

1

الشرياب و نظم

مترجمه و تدوین: د. رضا احمدی محمد البغدادی

1/0

۷۴۴

Süleymaniye	hanesi
Kismi	Isad. 2/1
Yeni ha it	743
Eski Kayı	

بسم الله الرحمن الرحيم ربنا محمد وآله
 الحمد لله رب العالمين والصلوة على خير خلقه محمد وآله اجمعين **قال** الشيخ الامام ابو نصر احمد بن محمد
 البغدادي رحمه الله وفقنا الله وياكم للصالح والرشاد ما حاكم الي شرح المختصر الذي علمه شيخنا
 ابو الحسين احمد بن محمد البغدادي شرحا لا يخرج منه من حد الاختصار وانكم رايتم ما كتبنا بتدبيره من شرحه
 للشريف السعيد ضياء الشرف في المنصين ابو الحسين عبد الله بن المطهر بن الحسين بن داود الناصب
 لدين الله فوجدتموه في غاية الاختصار وسألتم ان يسطر القول فيه بعض النسخ وأذكر في كل مسألة من
 مسائل الكتاب ما يعتمد عليه ويستخرج به الجواب من اخواتها من المسائل وان الحجة في كل موضع ما يحتاج اليه
 من المسائل الظاهرة التي لا يستغنى عن معرفتها وما يكون فيه ايضاح لغيرها قد لا يطول به الكتاب
 ويقتدر به اوله واخره وان اقتصر من خلاف الناصر على ما جرى العادة بذكره في وقتنا فاجنكم لان ذلك شيعنا
 بالله تعالى في جميع ما قصدنا راعينا اليه جل عظمته في التوفيق والعصمة في كل ما اتى واذر وان جعل ما اتوا به
 خالصا وان شفع الناظر فيه به وهو عز اسمه وفي الاجابة منه وجوده وكمية **كتاب الطهارة**
قال الشيخ الامام ابو نصر رحمه الله الطهارة في اللغة عبارة عن النظافة وفي الشريعة عبارة
 عن غسل بصفة والوضوء في اللغة عبارة عن الوضوء وهو الحسن وفي الشريعة عبارة عن غسل أعضاء
 مخصوصة والاصل في وجوب الطهارة قوله صلى الله عليه وسلم لا صلوة الا بطهارة ولا صدقة من غلوف **قال**
 الشيخ الامام ابو الحسين رحمه الله قال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم
 وايديكم الى المرافق واسحوا برؤوسكم وارجلكم الى الكعبين فنقض الطهارة غسل الأعضاء الثلاثة وسخ الرأس
 وهذا الذي ذكره قد دل على ظاهر الآية ويدل عليه ايضا قوله علم لا يتقبل الله صلوة امرئ حتى يغسل الطهارة
 مواضعة فيغسل وجهه ثم يديه ثم يمسح برأسه ثم يغسل بجليه وهذه الجملة تشمل على سائر الأجزاء
 أما الوجه فالكلام يقع فيه في مواضع منها قوله وهو من قصاص الشعر الى أسفل الذن طولا والى شحمتي الاذنين
 عضا وذلك لانه عبارة عما يواجه به الإنسان في العادة والمواجهة تقع بما ذكرناه ومنها ان المضمضة
 والاشتراق غير واجبة في الوضوء لان الوجه عبارة عن الظاهر من المباطن فيصرف الامر اليه دون غيره
 ولان النبي صلى الله عليه وسلم علم الوضوء للأعرابي فقال له اغسل وجهك ثم يديك ثم اسح برأسك ثم اغسل رجلك
 فلم يبين له المضمضة والاشتراق مع جملة الأحكام فلو كانت واجبة لبينها ومنها ان ايصال الماء الى
 داخل العينين ليس واجبا فيه مشقة وقيل ان ابن عمر كان يداخل الماء الى عينييه حتى عمى والطهارة
 تسقط بالمشقة ومنها ان ايصال الماء الى ما تحت اللحية من بشرة الوجه غير واجب وعن الشافعي رحمه الله

2
 انه يجب ان كان الشعر خفيفا وهذا غير صحيح لان لا يجب ايصال الماء اليه اذا تكاثف الشعر عليه لاجب وان
 خفف الشعر عليه اصله شعر الرأس ومنها ان الواجب قبل نبات اللحية غسل جميع الوجه وبعد نبات اللحية
 مسح ما لا في بشرة الوجه من اللحية قال ابو حنيفة رحمه الله وليس تحليل اللحية من مواضع الوضوء وانما مواضع
 الوضوء ما ظهر منها وهذا يقتضي ان الماء على جميعها وروى الحسن عن ابي حنيفة وزفر رحمه الله عليه
 انه اذا مسح من لحيته ثلثا او اربع اجزاء ولا يجوز اقل من ذلك وقال ابو يوسف رحمه الله ان لم يمسح من لحيته
 جاز وجب الزواية الاولى ان الغرض كان متعلقا بالبشرة فاذا سحرها الحائل وجب ان لا يسقط الغرض
 بل ينقل الى الحائل اصله شعر الرأس وجه رواية الحسن ان الغرض هو المسح والمسح لا يعتبر فيه الا
 اصله مسح الرأس وجه قول ابو يوسف انه لو وجب تطهيرها لكان الواجب المسح فيودي في ذلك الى جفاف
 وجوب المسح والغسل في عضو واحد وهذا لا نظير له في الاصول ومنها انه لا يجب ايصال الماء الى ما
 استرسل من شعر اللحية عن العجوة وقال الشافعي رحمه الله في احد قوليه يجب لنا قوله تعالى
 فاعسلوا وجوهكم واسم الوجه لا يتناول اللحية بل ينفي عنها يقول راي وجهه دون لحيته ولا يقال
 طال وجهه ويقال طالت لحيته فاذا لم يتناول الاسم لا يجب ايصال الماء اليه ولان الغرض اذا انتقل
 الى الحائل وجب ثبوته فيما لا ياتي الاصل اصله مسح الخف فان قيل شعر ظاهرنا على بشرة الوجه فوجب
 ايصال الماء اليه اصله ما لا في البشرة قيل له المعنى انه لا يوضع لوضوء لوجهه عليه وفي سائر اجزائه
 ومنها وجوب غسل اليدين الذي بين العذار والاذن عندنا **رحمهم الله** وعن ابو يوسف انه لا يجب
 وجهه قولهما انه يجب غسله قبل نبات الشعر فاذا حال الشعر بينه وبين الوجه لا يسقط الوجوب اصله
 اجبته مع الحاجب وجه قول ابو يوسف ان الغرض قد سقط عما تحت العذار مع قربه الى الوجه فاولى
 ان يسقط عن اليدين مع بعده **رحمهم الله** واما اليدين فغسلهما واجب وقد دللنا عليه وتدخل المرافق في الغسل
 وقال زفر لا يجب غسلهما لنا قوله تعالى الى المرفق والى حرقاية والغاية تدخل في الكلام تارة ولا تدخل
 الحركي واحداث متيقن فلا يجوز استساظ الغرض بالشك وجه قول زفر ان الغاية فيها احتمال فلا يجوز
 اجتناب الغرض بالشك قيل له بل يكون فعل النبي صلى الله عليه وسلم بيانا وتدريرا ان النبي صلى الله عليه وسلم اذا اراد الماء
 على مرفقيه **رحمهم الله** واما مسح الرأس فقد دللنا على وجوبه والكلام في قدومه قال اصحابنا الواجب مسح مقدار الناصية
 وردي عنهم ربع الرأس عنهم مقدار ثلث اصابع من اصابع اليد وقيل ما لك جميع الرأس واكثره
 وقال الشافعي اذ لم يتناول الا اسم اما الكلام على مالك فادري المغيرة بن شعبه ان النبي صلى الله عليه وسلم
 بال وتوضأ ومسح على ناصيته وخفيه وهو صلى الله عليه وسلم لا يترك الواجب ولا يمسح فلما اتممت ذلك كان على



وتوضأ ثلثا وثلاثا وقال هذا وضوءي ووضوء الانبياء قبلي ووضوء خليلي ابراهيم فمن زاد او نقص فقد تعدى
 وظلم قال ويستحب للوضوء ان يتوى الطهارة لانه اذا توى صار الفعل قربة واذا لم يتوى لم يكن قربة
 وبيان الفعل على وجه القربة اولى وقد قال الشافعي النية في الطهارة بالماء شرط وليس عندنا بشرط الدليل
 عليه ان النبي علم علم الاعرابي الوضوء وقال لا يقبل الله صلوة امرئ حتى يضع الطهور ويواضعه ولم يذكر
 له النية مع جهله بالاحكام ولو كانت واجبة لبيتها ولا لانه شرط لا تصح الصلوة الا به مع القدرة فلا
 ينفى على النية كسر العورة وازالة النجاسة ولانه شرط يثبت حكمه في حق الكافر فلا ينفى على النية
 كسر العورة فان قيل روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الاعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوى قيل
 له ظاهره متروك لان العمل يوجد من غير نية فاحاج الى اخصار فيحمل اجواز الاعمال بالنيات ويحمل
 فضيلة الاعمال بالنيات وليس احد هما اولى من الاخر فوقف على الدليل فان قيل طهارة من حدث فكان
 من شرطها النية كالتيمم قيل له التيمم بذلك والابدال فتفرق الى النية وفي مسكتنا ليس بذلك فصارت
 كازالة النجاسة فان يستوعب راسه بالمسح وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم توضا ومسح بيده جميع راسه
 اقبل هما وادروا روي انه توضا ومسح على ناصيته فدل على ان ما زاد على قدر الناصية مستحب اذ لو كان
 واجبا لما تركه قال ويرتّب الوضوء فيسبأ بماء الله تعالى به وبالميا من وقال الشافعي الترتيب
 شرط لنا ما روي ان النبي علم توضا ورتب وروي ابو داود ان النبي علم يتيم ولم يرتب ومسح يديه ثم رتبه
 فلما ترك الترتيب في التيمم دل على انه سنة ولا طهارة فلا يشترط فيها الترتيب كغسل النجاسة ولانه
 يقع ايقاعا دفعة واحدة وهو ان يجمع بغير اعضائه معا واما ايقاعه دفعة لا يترتب غسل
 النجاسة فان قيل قال النبي صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلوة امرئ حتى يضع الطهور ويواضعه فيغسل وجهه
 ثم يذهب يديه ثم يغسل راسه وقد اجمعنا ان ذلك غير مراد فصارت معنى الواو كقوله تعالى ولقد خلقناكم
 ثم صورناكم فان قيل عبادة يطالها الحدث فكان من شرطها الترتيب اصله الصلوة قيل له الصلوة لما لم يخرج
 جميع مسنونها بعد الفراغ منها جاز ان يترتب في بعضها والوضوء بخلافه ولما قوله بالميا من فلان النبي علم
 كان يستحب البداية بالميا من كل شيء وقد قال اصحابنا ان الواو لا يثبت بغيره في الوضوء وقال
 الشافعي في احد قوليه هي شرط لنا في علم لا يقبل الله صلوة امرئ حتى يضع الطهور ويواضعه فيغسل
 وجهه ثم يديه ثم للتراتب ولا تفرق في الطهارة فلا يوشى فصحتها كاليسيرة فان قيل عبادة لما كان
 مختلفا تراء للصلوة فكانت الواو شرطها كالاذان فيل له المقصود من الاذان الاعلام وذلك
 لا يحصل مع التفرق والمقصود في مسكتنا التطهير وذلك يحصل مع التفرق وقد قال اصحابنا ليس في

مسح الرأس تكرار مسح مسنون ولا مفرض والسنة مسح مرة واحدة وقال الشافعي ثلاث مرات
 ثلاث مائة لنا ما روي ان عليا رضي الله عنه صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم في رجب الكوفة ومسح راسه مرة واحدة
 بآء واحد وقال هذا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم وحكي عثمان رضي الله عنه بالمقاعد وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم
 ومسح مرة واحدة والغرض بالحكاية الاقتداء لا يكون بالاكمل فدل هذا كمال الطهارة ولانه غرض
 فرضت فيه الطهارة بالمسح فلا يشر فيه الاستيعاب والتكرار اصله الاعضاء فان قيل الحدث نوعي الطهارة
 فمنها التكرار كالمغسول قيل للمغسول الاستيعاب فيه واجب فمن التكرار ليتيقن ذلك للمسح
 ليس شرطه الاستيعاب فلا معنى لتكراره قال والمعاني الناقضة للوضوء كل ما يخرج من السيلين
 وذلك لقوله تعالى وجا باطنكم من الغائط والغائط اسم للموضع المطين من الارض الذي يقصد للتخارج
 وانما صار اسم الحاجة بكثرة الاستعمال وقد اوجب الله تعالى الوضوء منه ولا فرق في الخارج بين ان يكون
 معنذا او غير معنذ ولان النبي علم اوجب الوضوء من دم الاستحاضة وليس معنذا لا نجاسة خارجة
 من السيل فصار كالمعتاد وخروج المذي يوجب الوضوء لما روي عن علي رضي الله عنه قال اكلت خلاصة
 فاستحييت ان اسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم لكان ان يتيه متى فامرني المقداد حتى اله قال اذا كان ذلك
 فانضم فرجك بالماء وتوضى والمذي هو الماء الرقيق الذي يخرج عند الشهوة والودي هو الماء الايض
 الذي يخرج بعد البول ففيه الوضوء وعلى هذا اذا خرجت المذودة او اخصا من احد السيلين لا تقا
 ان كانت ظاهرة في نفسها ففي حال خروجها تصحبها جرت من النجاسة وتبى النجاسة كما وجبت السيل ينقش
 الوضوء وكذلك المني كما وجبت السيل ينقش الوضوء لقوله صلى الله عليه وسلم ان الشيطان ياتي احدكم فينسخ
 بين يديه فيقول قد حدثت قد حدثت فلا يصرف حتى يسمع صوتا او يجد ريحا ولا يصور خروج
 الزبح من الذكر ولا يحس الانسان به من ذلك فهو اخلاص قال والدم والقيح اذا خرجا من البدن
 فتجاوزا الى موضع يلحقه حكم التطهير وقال الشافعي لا وضوء فيه لنا حديث يميم الداري ان النبي علم
 قال الوضوء من كل دم سائل ولا نجاسة خارجة من البدن الى موضع يلحقه حكم التطهير فوجب
 الطهارة كل خارج من السيلين فان قيل روي ان النبي علم اوجب مسح وجهه ولم يرد على غسل
 محاجه قيل هذا خبر مطعون في رايه وليس فيه اكثر من انه لم يشاهد يتوضا ويجوز ان يكون
 توضا بغير حضرة فان قيل خارج من غير مخرج الحدث فلا ينقض الوضوء اصله الدود قيل له الدود
 لا ينقض الطهارة بنفسه وانما ينقضها النجاسة المتأثرة له والنجاسة الخارجة من السيل حكمها اغلاط
 فتعلق الحكم بقليلها وما خرج من غير السيل نجاسة اخف فاشكرها دون قليلها وقد قالوا الوتر من الرأس

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي جعل في خلقه
الغفلة على العباد والنجوى
والغفلة على العباد والنجوى

دم إلى قصبة الانب تقص الطهارة لانه خرج الى موضع لم يحته حكم التطهير ولو تر المبول الى قصبة الذكر
لم ينقض الوضوء لما لم يحصل في موضع لم يحته حكم التطهير قال والقي اذا ما لا الفم وذلك لقوله عليه السلام
من قات في صلاته او رغب فليتوضا وليكن على ما مضى من صلاته ما لم يتكلم وعند الشافعي لا وضوء فيه بناء على
المسئلة المتقدمة فقد قالوا في الرجل اذا خرج الدم من فيه فان كان الدم غائبا للبرق بقيه الوضوء لانها
نجاسة كثيرة خرجت بنفسها فان كان البرق هو الغالب فلا وضوء فيه لانها نجاسة قليلة لم يخرج بنفسها
وانما خرجت تبعا للبرق والنجاسة اذا لم يخرج بنفسها لا يوجب الطهارة كما لو اخذ الدم بقطنة من داخل
الجمجمة ولو تركه لم يخرج وان كانا سويا فالقياس ان نجس الوضوء لانه اجتمع الخطر والاباحة فيكون
انجسه للخطر والاستحسان ان لا نجس لانه يجوز ان يكون خروج الدم بنفسه ويجوز ان يكون خرج
على وجه التبع والاصل بقاء الطهارة فلا يجوز ترك ذلك لشك قال اصحابنا لا وضوء في القي حتى يملا
الفم وقال فرج في القليل ايضا وجه قوله ما روي ان النبي علم ذكر نواقض الوضوء وقال
اجلته ذلك او دسعة فلا الفم ولان اليسير لا يجزئ فيه الوضوء اصله ما يخرج مع الجفأ وجه قول زفر
ان ما يوجب الطهارة يستوي قليله وكثيره اصله الخارج من السبيل قال والنوم مضطجعا او متكيا
او مستديا الى شيء لو ازيل لسقط وذلك لما روي عن النبي علم انتقال الوضوء على من نام قائما او قاعدا
او راكعا او ساجدا انما الوضوء على من نام مضطجعا فانه اذا اضطجع استرخت مفاصله ولان من بلغ
الي هذه الحال فالغالب انه لا يخلو من حدث فصار الغالب كالمعلوم وروي ان اباموس الاشعري كان
يخسر عنده اناسا فان اخبره انه لم يكن منه شيئا لم يتوضا واما المتكئ والمستند فقد بلغ الى غيبة
الاسترخاء وانما لم يسقط لاجل السند فصار بمنزلة المضطجع واما اذا نام قائما او راكعا او ساجدا
فلا وضوء عليه وقال الشافعي عليه الوضوء لنا قوله صلى الله عليه وسلم لا وضوء على من نام قائما انما الوضوء
على من نام مضطجعا ولانه نام على حالة من احوال الصلوة من غير عذر فلا يبطل طهارته كالقاعد فان قيل
نام زابلا عن مستوى جالوسه فلزمه الوضوء كما مضطجع قيل له النبي صلى الله عليه وسلم علم علان استرخاء المفاصل
فلا يجوز التعليل بغير علمه والمعنى في الاصل انه وجد منه غاية الاسترخاء ولم يوجد ذلك من القيام ولما
اذ نام قاعدا فلا وضوء عليه وقال مالك ان طال النوم بطل الوضوء لما روي ان النبي علم دخل المسجد
وحذيفة نائم قاعدا فوضع يده بين كتفيه قال حذيفة فرفعت رأسي اليه فقلت في هذا وضوء قال لا
حتى تضع جنبك وقد قالوا فيمن نام قاعدا او قائما فسقط لم يلزمه الوضوء حتى يستقر على الارض قائما
فان استيقظ حال ما يسقط فلا وضوء عليه وهذا صحيح لانه لم يؤخذ جزم من النوم حال الاضطجاع فلم يلزم

5 قال والغفلة على العباد والنجوى وذلك لان الغفلة كالحاصلة بتليل الاعمار واجتئون اكثر من
الغفلة كالحاصلة بكثير النوم فاذا وجب الوضوء بالنوم فبالاعمار والنجوى اول قال والتهمة في كل صلوة
ذات ركوع وسجود وقال الشافعي لا يوجب الوضوء لما روي في حديثه قال المجتهد ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان يصلي فدخل اعمى الى المسجد فسقط في بئر فضحك قوم ممن خلف النبي علم فلما قضى صلاته قال من ضحك منكم
فليعد الوضوء والصلاة ولا بها عابدة بتطلها الحدس في اذان طلحا التهمة كالصلوة فان قيل ما لا
يكون حذرا خارج الصلوة لا يكون حذرا فيها اصله الكلام قيل له يجوز ان يختلف حال العبادة وما قبلها في باب
المحظورات بدليل كشف العورة والوطي في الاحرام والصوم ولما ما دون التهمة من الضحك فلا يفسد
الصلوة لما روي ان النبي علم تبسم في الصلوة فلما غر سئل عن ذلك فقال اخبرني جبريل ان الله تعالى يقول
من صلى عليكم مرة صليت عليه عشرة ايام لم يمتايق الصلوة واما التهمة في صلوة الاجازة فانها لا تبطل الطهارة
لان القياس ان لا يبطل الطهارة التهمة في جميع الاحوال لان ما يوجب الوضوء خارج الصلوة لا يوجب
فيها كالكلام وانما تركوا القياس للخبر وذلك رد في صلوة كاملة الا ان كان فاسدا على اصل القياس وقال
اصحابنا لا وضوء في لمس الرجل للمرأة وقال مالك ان كان الشهوة اوجب الوضوء وقال الشافعي يجب في الجالين
لما روي ان النبي علم كان يتوضا ويخرج الى المسجد فيلقاه بعض نساياه فيصيب من جفأ ولا يتوضا
ولا تلمس لا يوجب الغسل فلا يبطل الطهارة كمن شعرها فان قيل لمس حرم الزينة فوجب ان ينقض الوضوء
كالنساء المحتاتين قيل له اعتبار التحريم لا معنى له لان الحكم فيه مختص بما وقع على الشهوة وعند الشافعي
لا يفت الحكم على ذلك بباب نقض الطهارة قال اصحابنا اذا لمس الرجل ذكره فلا وضوء عليه وقال الشافعي
عليه الوضوء وهذا لا يصح لما روي قيس بن طلق عن ابيه طلق بن علي قال اجاب رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم
تقال يا رسول الله ما ترى في الرجل ذكره في الصلوة فقال لا وضوء فيه هل هو لا بضعة منك ولانه
جزء من بدنك فلم يجب به وضوء كما في الاجزاء فان قيل روي عن سرة بن عوف ان النبي علم
قال اذا لمس احدكم ذكره فليستخاضا قيل له الطعن على هذا الخبر كثر وعن يحيى بن معين لا يصح في الوضوء
من من الذي كبر حديث ولو سلم هذا الخبر من الطعن لم يقبل على اصولنا فيما يعي البلوى به فمع الطعن
اولى ان لا يقبل قال اذا توضا الرجل ثم قص ظفرا او حلق شعرة لم يبطل طهارته لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
في ذلك انه قال ما زادة الا تطهيرا ولان ما يقصد به النظافة لا يبطل الطهارة اصله الاعتسال قال
اصحابنا الكلام الفاحش لا ينقض الطهارة لقوله علم الكلام ينقض الصلوة ولا ينقض الوضوء وهو عام وقد
قالوا لا وضوء في كل ماسة النار لما روي ابو بكر وابو عيسى ان النبي علم لمس من كفتاة ولم يتوضا

والتي روي عن النبي علم اتفقوا الوضوء حامي النار فقد انكره ابن عباس على ابي هريرة وقال لها السنان تقيا بالحجم ويحتمل ان يكون المراد به غسل اليد لان ذلك يسمى وضوءا قال علم الوضوء قبل الطعام ينفي الفقر وبعد بنفي اللئيم والمراد به غسل اليد واذا باشر الرجل امراته مباشرة فاحشة وصفتها ان يتجرأ ويلاقي فرجه فرجها من غير ايداع فالتقياس ان لا يجب الوضوء وهو قول محمد والاحتياط ان يجب الوضوء وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف وجه القياس ان الملاسة لا تجب الوضوء وانما يجب الوضوء بما يخرج منه ولا يعلم ذلك فلا يجوز ايجاب الوضوء بالشك وجه الاحتياط ان الانسان لا يبلغ اليه في حاله من امراته الا ويغفل منه بلبه وذلك غالب وان لم يكن متيقنا فيعلق به الوضوء كالحديث في حال النوم ونظير هذه المسئلة ما قالوا في الرجل يصبح فيجد علي فخذه او علي فرشه من غير ان يتذكر الاطلام لم يتذكره فالتقياس انه لا يجب الغسل وهو قول ابي يوسف والاحتياط ان يجب وهو قول ابي حنيفة ومحمد وجه القياس انه يحتمل ان يكون انفصل عليه وجه الذوق يحتمل غيره فلا يوجب الغسل بالشك وجه الاحتياط ما روي عن النبي علم انه سئل عن الرجل يرى الزنا ثم يصبح على خفاف قال لا يغسل عليه ما لم يرى بدلا وان رآه لا يغسل عليه الغسل وان لم يتذكر الاطلام ومعنى قوله رآه مذكورا يريد به رآه بلا لصفته سنة المذي لان المني اذا برز ورق صار على صفة المذي فاما الذوق فلا يجب فيه الغسل بالاحتياط ونظير ذلك انما قالوا في اليد يوجد فيها فارة ميتة فالتقياس ان لا يجب عليهم اعادة الصلوة الا من الوقت الذي يتقنوا كونه في البر وهو قول ابي يوسف ومحمد والاحتياط ان كان متيقنا اعادة صلوته بلائنه ايام وان كانت غير متيقنة اعادة الصلوة يوم وليلة وهو قول ابي حنيفة وجه القياس انه يحتمل ان يكون وقوعها متيقنا ويحتمل انها القيت بعد وقتها فلا يجب اعادة الصلوة بالشك وجه الاحتياط ان وقوع الحيوان في البر سبب لموته فالظاهر ان الموت حصل من ذلك السبب وان جاز ان يكون من غيره كان جرح رجلا فلم ير صاحب فرشه مات فانه يجب التضامن لان الظاهر ان الموت حصل من الجراحة وان جاز حصوله من امر اخر فاعتبر ابو حنيفة في هذه المسائل الثلاث الاحياط للطهارة والصلوة واعتبر ابو يوسف في جميعها يقين السبب واخذ محمد بالقياس الى مسئلة الاطلام للخبر قال وفروض الغسل المضمضة والاشنشق وغسل سائر البدن والاصل في وجوب غسل الجنابة قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا وقال النبي علم تحت كل شعرة جنابة الا قبلوا الشعر واتقوا البثرة ولا خلاف في ذلك وانما الخلاف في المضمضة والاشنشق فعندنا انها واجبت في الجنابة وقال الشافعي دليلا ما روي علي رضي الله عنه ان النبي علم قال من ترك شعرة في الجنابة لم يصبها الماء تغلبه كذبي من النار

قال علي فمن ثم عادت شعري فخلعت في الانف شعره وروى ابو هريرة ان النبي علم جعل المضمضة والاشنشق قريبتين في الجنابة ثلثا ولا يمكن غسله من البدن من غير مشقة يجزئ في الجنابة اصله المغاير فان قيل طهارة من حدث فلا يجب فيها المضمضة والاشنشق كما الوضوء قيل له الوضوء يسقط فيه اكثر ظواهر البدن فسقوط الباطن أولى والجنابة تتعلق بالظاهر والباطن الذي لا مشقة في غسله جنازة ان يتعلق بالانف والتم قال سنة الغسل ان يبدأ المغسل في غسل يديه وفرجه ويزيل النجاسة ان كانت على يده ثم يتوضوء وضوءه للصلاة لا رجليه ثم يفيض الماء على راسه وسائر جسده ثلثا ثم يتخلى عن ذلك المكان في غسل رجليه والاصل في ذلك ما رواه ابن عباس عن سمرة قال كنت وضعت النبي علم غسلا فاعتسل من الجنابة فاكفانا الا اناء بشماله علي من يديه فغسل كفيه ثم افاض علي فرجه فغسله ثم قال يد علي الحائط وعلى الارض فداكهما ثم تضرع واشنق وغسل وجهه وذراعيه وافاض علي راسه ثلثا ثم على سائر جسده ثلثا ثم تخلى فغسل رجليه وانما يبدأ بالنجاسة ان كانت على يده لئلا تشيع في سائر البدن بعد الغسل وانما اخر رجليه لانها في موضع الماء المستعمل فلا بد من غسلها منه وقد قال بعض الناس ان الوضوء في غسل الجنابة واجب وهو قول مخالف لقول الشافعي في انه يتجرأ فافضة الماء على البدن قال وليس على المرأة ان تنفض ضفائرها في الغسل اذ بلغ الماء اصول الشعر وذلك لما روي ان فاطمة بنت قيس قالت للنبي علم اني لشدة خصر راسي فما اصنع به في الجنابة فقال انما انا فاحشي على راسي وسائر جسدي ثلث حيايت من ماء فاذا انا قد طهرت فبته رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك على ان الواجب وصول الماء الى سائر البدن دون نقض الضفائر وقد قيل في المتطهرة اذا كان في يده خاتم ان كان يصل الماء الى ما تحته لم يلزمه تحريكه وان كان لا يصل لصيقه فلا بد من تحريكه ليصل الماء الى ما تحته وقد روي عن النبي علم انه كان يتوضأ بالماء والمد رطلين ويغسل بالصاع وروى عبد الله بن زيد ان النبي صلى الله عليه وسلم انه اتى ثلثي مائة فتوضأ به وهذا يدل على ان المعتبر قد رآه لانه يختلف باختلاف المدة والغسل هو اجراء الماء على العضو جريان المذهب قال والمعا في الموجه للغسل انزال المني على وجه الدفق والشهوة من الرجل والمرأة وذلك لان الانزال على هذا الوجه يوجب الجنابة وقد قال الله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا واما اذا خرج المني على غير وجه الدفق والشهوة مثل ان يضرب على طرفيه او يصيبه عرض فيخرج المني بغير اختياره فلا غسل عليه وقال الشافعي عليه الغسل لانا انه خارج على غير وجه الدفق والشهوة فلا يتعلق به جنابة كالمذي فان قيل خرج المني من النائم يوجب له الغسل وان لم يكن لشهوة قيل له كان القياس ان لا يجب الغسل لهذا المعنى وانما استحسنا لان الظاهر خروج وجهه بالاطلام

وخروجه من غير احتلام ليس بظاهر فحمل الامر على الاحتياط **•** واما قوله من الرجل والمرأة فلما روي
 في حديث أم سليم وكانت تدخل على أم سلمة قد دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لم يسلم المرأة ترى ان زوجها
 يجامعها في المنام لتغسل فقلت أم سلمة رب يداك يا أم سليم فضحت النساء عند رسول الله علم فقلت
 أم سليم ان الله لا يستحي من الحق بل استحي رب يداك يا أم سلمة يا أم سليم علم هذا الغسل اذا وجدت المرأة **•**
 قال والثقة الخناين من غير انزال وذلك لما روت عائشة أن النبي علم قال اذا التقا الخنايان وجب الغسل
 انزل ولم ينزل فعلته انا ورسول الله علم فاعتسنا وروى ان عمر بلغه ان زيد بن ثابت كان يفتي بشر
 الغسل لا يجب من غير انزال فدعا فقال له من اين لك هذا فقال سمعت عن بعض عمومي من الانصار يقولون
 كما على عهد رسول الله علم يقول الماء من الماء فدعاهم وسألهم فقالوا قد كنا نقول ذلك فانفذ لي زوجات
 النبي علم فانهن عن ذلك فزوين ان فيه الغسل قال لهم هذا شيء سمعه رسول الله علم في حصة من الحكم
 قالوا الا قال فلا اذا لم قال يزيد يا عدو نفسي اين عدت لي هذا لا وجك ضربا ولا يمتنع به احد
 فتعلق به الغسل اصله اذا نزل وهذا معنى قول علي رضي الله عنه كيف تعجزون فيه اكل ولا توجبون
 فيه صاعا من ماء واما الا يلاج في السبل الاخر فقيه الغسل لانه طمى مقصود فتعلق به الغسل
 اصله الوطئ في الفرج وهذا مستمر على اصله في يوسف ومحمد لانه يوجب اكله عندهما **•** وعلى اصل
 ابي حنيفة وان لم يوجب اكله الا ان الطهارة يعتبر فيها الاحتياط والحديث سقط بالاحتياط **•** قال
 والحض بالنفس وذلك لقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن فمنع الزوج من الوطئ لاجل الاعتدال
 فلو لانه واجب والام يمنع الزوج عن حقه الواجب عليه **•** واما وجوب الغسل من النفاس فتأبى
 بالإجماع **•** قال من رسول الله علم الغسل للجمعة والعيد والاحرام والدليل عليه قوله علم من
 توفوا يوم الجمعة فمما ونبعت ومن اعتسل فغسل افضل **•** واما العيد فلانه يجتمع فيه الناس
 فمن فيه الاعتدال لئلا يتأذى بعضهم برائحة بعض وهذا هو المعنى الذي سئل لاجله غسل الجمعة
 على ما قيل من الاخبار **•** واما الاحرام فلما روي ان النبي علم اغتسل لاجرام حرم **•** قال
 وليس في المذي والودي غسل ونجس الوضوء وذلك لان عليا رضي الله عنه سأل النبي علم عن المذي
 فقال اذا كان ذلك منك فاقم فركب الماء وتوضا ولا نه خارج علي غير وجه الذن والشوق فصار
 كالبول واما وجوب الوضوء فلا نجاسة فارجة من اجل السيلين كالبول **•** قال والطهارة جائزة
 بماء السمار والادوية والعيون والابار وماء البحار **•** والاصل في ذلك قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء
 طهورا وعن النبي علم انه قال خلق الله طهورا لا نجاسة الا ما غتر لونه او طعمه او ريحه

وكان النبي علم يتوضأ من بئر بضاة وقال علم في البحر هو الطهور ماء وه الحار يشبه ويؤكل علم عن الماء
 يكون بالقلادة نردة السباع فقال لها ما احدث وما بقي فحولنا شرب وطهور **•** قال ولا يجوز ماء
 اعتصر من الشجر والتمر وذلك لقوله تعالى فلم تجد ولما فتيتموا فتنقلعوا عند علم الماء الى التيمم من
 غير واسطة فدل على ان عند عدم الماء لا يجوز غير التيمم وذلك نفي جواز الوضوء بغير الماء **•** قال
 ولا ماء غلب عليه غيره فاخرجه عن طبع الماء كالاشربة والخل وماء الباقلا والمرق وماء الزرذخ وذلك
 لما بينا ان الدليل قد دل على جواز الطهارة بالماء المطلق وماء قد غلب عليه غيره وقد زال عنه اطلاق
 اسم الماء فصارت كغير الماء فلا يجوز الطهارة به **•** قال وتجوز الطهارة بماء خالطه شيء طاهر بغير احد
 اوصافه كماء المد والماء الذي اخطط به اللبن والصابون والاشنان والزعفران **•** وقال الشافعي لا يجوز
 الا بماء بغير الطين والجص والنورة والنفط والكبريت وورق الشجر لنا قوله تعالى فلم تجد وماء
 فتيتموا فقلنا الى التيمم عند عدم الماء المطلق وهذا لما تعلق لان اكثر مياه العرب متغيرة ولا
 يمتنع من اطلاق الاسم عليها ولا يعرف الفرق بين التغير ببلجص او بالزعفران ولان كلما خالط
 الماء لم يمنع استعماله جاز استعماله مع تغير لونه اصله الطين فان قيل قال النبي علم خلق الله طهورا
 لا ينجسه شيء الا ما غتر لونه او طعمه او ريحه قيل لم يظهر هذا الخبر بغير تنجيسه بالتغير
 وهذا انما يكون بمخالطة النجاسة والخلاف في تغيره وبشيء طاهر والخبر لا يدل عليه فان قالوا على
 ماء الباقلي قلنا هو على وجهين ان تغيره من غير طبع جاز الوضوء به لان اطلاق اسم الماء لم ينزل
 عنه وان تغيره بالطبع فقد استحال ونال عنه اطلاق الاسم فلذلك لم يجز الوضوء به **•** قال
 وكما ياء وقعت فيه نجاسة لم يجز الوضوء به قليلا كان او كثيرا لان النبي علم امر بحفظ الماء
 من النجاسة فقال لا يسلون احدكم في الماء ولا يغسلن فيه من نجاسة **•** واما السيقظ بغسل
 يدره قبل ايدخلهما الاناء فدل على ان حصول النجاسة في الماء يفسده وان لم يظهر وهذا الذي
 ذكره يدل على بطلان قول مالك ان خلط النجاسة بالماء لا يؤثر ما لم يظهر قليلا كان او كثيرا **•**
 ويدل على بطلان قول الشافعي ايضا ان الماء اذا بلغ قلتين لم ينجس حتى يظهر فيه ويدل على ذلك
 ايضا ان ما نجس قليلا بمخالطة النجاسة نجس كثيرة كالكحل ولان ما نجس بظهور النجاسة فيه
 نجس بمخالطتها كما دلت الفتاوى **•** فان قيل قال النبي علم خلق الله طهورا لا ينجسه شيء الا ما غتر
 لونه او طعمه او ريحه **•** قيل لمقد اجعنا ان النجاسة تؤثر فيه وان لم يغير فيصير ماءا
 لا يصير في حكم النجاسة الا بالتغير او لا يصير عينه نجسة كما قال علم المومن لا ينجس **•** فان قيل

روى ان النبي علم ان يتوضأ من بئر بضاعه وهي بئر يطرح فيها محاضر النساء وحوم الميتة وقال
الماء طهور ولا ينجسه شيء **قال** له هذا خبر لم يتفق على استعماله ولجأنا قد اتفق على استعمالها
فكانت على ان النبي علم لا يجوز ان يتوضأ من بئر هذه صفتهما علمنا بنزاهته وإيثاره الرايحة الطيبة
فدل على ان هذه البئر كان يصنع بها ذلك في الجاهلية فشك المسلمون في أمرها بعد انتفاع ما كان يلقي
فيها فبين صلى الله عليه وسلم ان النجاسة اذا لم يبق لها اثر لم يبق لها حكم مع كثرة الترح **قال** فان قيل قال
النبي علم اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا قيل له هذا خبر ضعيف عند كل النقل وهو خبر مدني
ولم يعمل به مالك **قال** الشافعي يفتي بان لا يحضر في ان النبي علم قال ذلك فقال ليمه اصحاب الحديث
ما حضروه ولا يحضره ابدا ومعناه ان صح لا يحمل خبثا اي يضعف عن حمله كما يقال هذا الخلل لا يعمل الغش
وقد كان الشيخ ابو الحسين يقول في تحصيل المذهب في تنجيس الماء كل ما يتقاسم حصول النجاسة فيه
او غلب على ظننا فانه لا يجوز الوضوء به قليلا كان او كثيرا جاريا كان او راكدا وكان الشيخ ابو عبد الله
يقول لظن لا يعتبر به لان الماء ظاهر بيقين فلا يرتفع حكم طهارة الا بيقين **والصحيح** ما قاله الشيخ
ابو الحسن لانهم قالوا فيمن اخبره رجل بنجاسة الماء لانه لا يتوضأ به وان كان خبره بوجوب الظن ولما
قالوه في الغدير العظيم **قال** والماء الجاري اذا وقعت فيه نجاسة جاز الوضوء منه اذا لم يربها شر
لانها لا تستقر مع جريان الماء **قال** والغدير العظيم الذي لا يتحرك احد طرفيه يتحرك الطرف الآخر
اذا وقعت نجاسة في احد جانبيه جاز الوضوء من الجانب الآخر لان الظاهر ان النجاسة لا تنصل اليه وهذا
الذي ذكره صحيح لان نريته بالتحريك كمن سريته النجاسة فاذا لم يصل التحريك فالنجاسة اولى ان
لا يصل وقد قيل محمد عن قدر الغدير فقال مثل مسجدي هذا فذرع فكان عشرة في عشرة وليس المعتبر في ذلك
بالمقادير وانما المعتبر ما يغلب على الظن في حصول النجاسة **وقد روى** عن ابي يوسف ان الغدير العظيم
والماء الجاري لا ينجس الا بظهور النجاسة قال لان الضرورة يقتضي العفو عن ذلك والاوجب الحكم بنجاسة
البحر اذا وقعت فيه نجاسة وهذا بعيد **قال** وموت ليس له نفس سايلة في الماء لا ينجسه كالبق
والذباب والنابير والعقارب **وقال** الشافعي ينجس بموته وبنجس ما يموت فيه لنا حديث سلمان
ان النبي علم سئل عن اناء فيه طعام او شرب يموت فيه ما ليس له دم سائل فقال هو كالكله وشربه
والوضوء منه لانه حيوان ليس له دم سائل فلا ينجس بالموت او فلا ينجس ما يموت فيه كالجراد ودود الخ
اذا مات فيه **فان قيل** حيوان لا يؤكل لحمه لا حرمة فوجب ان ينجس بالموت وبنجس ما مات فيه
اصلها ما له دم سائل **قيل** له التحريم الاكل لا يدل على النجاسة بدليل الادنى على الاصلين والسبع عندهم

والمعنى فيه انه لما نجس بعض المايعات بنجس جميعها وما لادم له لا ينجس بعض المايعات فلا ينجس باقيةها **قال**
ويؤثر ما يغسل في الماء لا ينجسه كالتمك والصفدع والسرطان وقال الشافعي ينجس الا السمك لنا قوله علم
في البحر هو الطهور ماؤه اكل ميتته ولانه حيوان يعيش في الماء فموت فيه لا ينجسه كالماء **وقال**
ابو حنيفة ومحمد اذا انقطع حيوان الماء في الماء لم ينجس على اصلهما ان مته طاهر وقال ابو يوسف ينجس على
اصلها في دم السمك انه نجس **ولما** ما لادم سائل اذا مات في الماء فانه لا ينجسه لانه نجس بالموت فينجس
ما يجاوره ولهذا يجب اراقتة فان لم يمتا نجسا يتحلل الماء فينجسه **قال** والماء المستعمل لا يجوز استعماله
في طهارة الاحداث وقال مالك يجوز لنا قوله علم لا يبولن احدكم في الماء الدائم ولا يغتسل فيه من الخبابة والنهي
عن الاغتسال يدل على الفساد ولانه ما ازيل به المنع من فعل الصلوة فلم ينجس الوضوء به كالماء الذي غسل
به النجاسة **قال** والمستعمل كل ما ازيل بمحدث او استعمل في البدن على وجه القرية وهذا الذي ذكره
هو الصحيح من قول ابي يوسف ومحمد وقال زفر لا يصير مستعملا الا اذا سقط به الفرض **اما** اسقاط
الفرض به فلا تميز ان ما نغسل الصلوة فوجب ان ينقل اليه حكم المنع اصله المزال به النجاسة وانما
اذا استعمله على وجه القرية فلا يتعلق به حكم شرعي وهو استحقاق الثواب فصار كما لو اسقط به الفرض
وجه قول زفر انه ما يسقط به الفرض فلا يكون مستعملا كما لو تدر به **وقد ذكر** الطحاوي في مختصره اذا
تبرد بالماء صار مستعملا وهذا محمول على انه كان محدثا فيصير مستعملا لزوال الحدث **وقد روى** عن ابي حنيفة
ان الماء المستعمل طاهر غير مطهر للاحداث **وروى** الحسن عن ابي حنيفة انه نجس ان اصاب النوبه اكثر
من قدر الدرهم لم ينجس الصلوة فيه **وعن** ابي يوسف اذا توضأ به المحدث فهو نجس وان توضأ به الطاهر
لم ينجس **وجه** رواية محمد وهو الصحيح وهو قول محمد ان النبي علم كان اذا توضأ با در اصحابه الى وضوءه
فحوايه وجوههم ولو كان نجسا لمنهم كما منع ابا طيبة ان يجام عن شره به ولانه ما طاهر لا قاتل
طاهر افسار كما لو غسل به ثوبا طاهرا وجه رواية الحسن انه ما ازيل به المنع من الصلوة فصار كالماء الذي
ازال النجاسة وهذا بعيد لان الماء المستعمل لا يمكن التحفظ منه **وقال** ابو حنيفة وابو يوسف يكره الوضوء
في المسجد **وقال** ابو يوسف لا ان يكون موضعا قد اعد لذلك وقال محمد اذا لم يكن عليه قدر فلا بأس
انما ابو حنيفة فقال ان الماء المستعمل مستقدر في العادة ولذلك يكره شره به ويجب ان ينجس المسجد مما
يستقدر **واما** ابو يوسف فمن اصله انه نجس واما محمد فمن اصله انه طاهر فصار كاللبس
قال وكل اهاب دئب فقد طهر وجازت الصلوة فيه والوضوء منه الاجل الادنى والاحتياط **والا**
في ذلك قولنا علم ايما اهاب دئب فقد طهر وقال مالك جلد الميتة لا يطهر بالدباغ وهذا لا يصح وذلك لان

مترتبة ميتة لميونة فقاها لا أخذتم جلد لها فبعثوه فاستفعم به فقاها لو انها ميتة قال انما حرم
من الميتة كلها وقال علم ان الذبائح يحل الجلود كما يحل التخليل الحمر والذي روي ان النبي علم قال
لا تشنعوا من الميتة باهاب ولا عصب فالاهاب هو الجلد الذي لم يذبح فقال الخليل فاذا ذبح سمى اذني
وقد روي ان النبي علم توضع من مائة من جلد حمار يدوم **وقد قال الشافعي** جلد الكلب لا يطهر بالذبايح
لناظر الخبر ولا ناهية **ابن** الانتفاع بها حال الحيوة من غير ضرورة فجاز ان يطهر جلدها بالذبايح
كالشاة فان قيل حيوان نجس حال حيوته فصار كالحنزير قيل له كونه نجسا لا يمنع التطهير بالذبايح
كالميتة واما جلد الحنزير فلا يجوز الانتفاع به في حال حيوته بحال فغلط حكمه بعد موته فلم يجز الانتفاع
وعن ابي يوسف انه يطهره واما جلد الادمي فلا يجوز الانتفاع به لحرمته وما لا يجوز الانتفاع لا يؤثر
الذبايح فيه وقد قال اصحابنا ان كل حيوان يطهر جلد بالذبايح فانه يطهر بالذكاة وما لا يعمل الذبايح
في جلد لا يطهر بالذكاة **وقال الشافعي** ما لا يؤكل لحمه لا يطهر بالذكاة **لنا قوله** علم الذكاة
في الحنك واللبنة وهو عام ولا يندرج في الانتفاع بنحره فوجب ان يرضيه الذكاة كالضبع **فان**
يسل ذبح لا يبيع اللحم فلا يؤثر في طهارته كذبح المجوسي قيل له بل يؤثر في اباحته لا في المضطر
الى اكله هذا الحيوان لا يأكله لا بعد الذبح ولان الذكاة لو لم تؤثر في المأكول لم تؤثر في الشاة للممة
والعني في المجوسية ان ليس من اصل الذكاة والمسلم من اصل الذكاة وقد ذبح ما لا يقطع بنحره
قال وشعر الميتة وعظها طاهر **ابن** وقال الشافعي نجس لنا حديث لم سليمة ان النبي علم قال
لا بأس بكل الميتة اذا ذبح وصوفها وشعرها وقرنها اذا غسل بالماء **وروي** ان ابن عباس اهدى
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من عاج وكان يشتط به **وروي** انه كان في جهاز فاطمة رضي الله عنها سوارا
من عاج ولان الشعر والعظم لا حيوة فيها بدليل انه لا ياكل الحيوان يقطعه منه من غير آفة والموت انما
يؤثر في نجاسة ما فيه حيوة واذا لم يكن فيه حيوة لم يؤثر فيه الموت **فان قيل** متصل بندي روح
ينمو ابتداء فوجب ان نجس نجاسة بالموت قياسا على اللحم قيل له لا نسلم انه ينمو ابتداء لانه قد
ينمو مع عدم ناء الاصل **والمعنى** في الاصل انه لو اتصل حال الحيوة بحكم نجاسة فذلك بعد الموت
والشعر لو اتصل حال الحيوة حكم بطهارته كذلك بعد الموت جاز ان يحكم بطهارته **قال** واذا
دعت في البئر نجاسة رخت وكان ترخ ما فيها من الماء طهارة لها وذلك لاجتماع الصحابة رضي الله عنهم
فروي على رضي الله عنه انه قال في الفارة تنفع في البئر ترخ ماورها وروي ترخ منها دلا وروي عن ابي
سعيد اخذ يدي في الدجاجة ينزع منها اربعون دلو او عن الشعبي والنخعي في الفارة عشرون دلو

وروي ان زنجي مات في زمزم فامر عبد الله بن العباس ان ينزع جميع ما بها وكان ذلك في خلافة بن الزبير
فاتفق السلف رضي الله عنهم على طيها بالنزع فمن خالفهم لا يعتد بخلافه وقد قال محمد اجمع راي
وراي ابي يوسف ان البئر كالماء الجاري وانها لا تنجس ثم قلنا ما اذا علمنا ان نوحيت نزع بعضها
ولا تخالف الاجماع ومعنى هذا ان النزع والنزع متصلان والنزع يدفع الماء النجس الى وجهه والنزع
ياخذه فهو منزلة الماء الجاري **وقد روي** عن ابي حنيفة في حوض الحمام اذا وقعت فيه نجاسة انه لا
لتنجس لانها لا تنقر مع اتصال لاخذ واتصال جريان الماء اليه **وقد قال** بشر المريسي ان البئر
اذا نجست لا تنظر ابدا لانه اذا نزع ما فيها بقي طين نجس فاذا نزع الماء نجسه وهذا هو القياس
لانه مخالف للاجماع **وقال الشافعي** اذا لم يغير ماء البئر بالنجاسة جاز الوضوء به وهذا القول مخالف
للاجماع وهو اتفاق السلف على وجوب النزع ولم يعتبروا التغيير **قال** فان ماتت فيها فارة او عصفور
او صعوة او سودانية او سام ابرص نزع منها عشرون دلو الى ثلثين دلو واجب كبر الدلو وصغرهما
وذلك لما روي عن علي رضي الله عنه في الفارة تموت في البئر ينزع منها دلا والذي روي عنه نزع جميع
الماء فحمل على الفارة اذا انتجت **قال** وان ماتت فيها حمامة او دجاجة او سنور ينزع منها ما بين
اربعين دلو الى ستين وذلك لما روي عن ابي سعيد اخذ يدي في الدجاجة ينزع اربعون دلو **قال**
فان ماتت فيها كلب او شاة او آدمي نزع جميع ما فيها من الماء وذلك لما روي ان زنجي مات في زمزم
فامر ابن عباس ينزع جميع ما فيها ولا نزع هذا الحيوان قيل فاذا اضطرب نزل الى قعرها فالتفتي بجميع الماء
فلما نزع جميعه **قال** وان تشفع الحيوان فيها او تشفع نزع جميع ما فيها صغر الحيوان ام كبر
وذلك لانه اذا تشفع سالت منه نجاسة مبيعة فاختلطت بالماء فصار كانهما اتحدت **وقد قال**
بعض من لا علم له كيف ينزع من جميع الفارة عشرون دلو ومن ذنبها جميع الماء وهذا غلط لان ذنب الفارة
على موضع القطع منه دم نجس فاذا وقع في الماء اقبل وصار كقطرة دم وقعت في البئر فنجس جميع الماء فانما
الفارة اذا لم تشفع فلم يختلط بالماء منها شيء وانما نجس ما جاورها خاصة وما نجس بالمجاورة لا نجس
جاورها في حال العذر والضرورة الدليل عليه قوله علم في الفارة اذا ماتت في السمك اجماع القوصا
وما حولها حكم بنجاسة ما حولها بالمجاورة ولم يحكم بنجاسة ما جاوره ووزان الفارة من ذنبها ان نجعل على
موضع القطع سمع ثم تلقا في البئر **قال** وعند الدلاء يعتبر بالدلو الوسيط المستعمل للدلاء وذلك
لان السلف رضي الله عنهم اطلقوا ذلك المطلق في الشريعة يحل على الغالب الدليل عليه نقد البلد **قال**
فان نزع منها دلو عظيم قد رمايسع من الدلاء الوسيط احتسب به وهو لو في ذلك لان القدر الذي يجب

اخر لجه منها قد اخرج مع قلة ما يعود اليها من القطر فكان **اولي قال** فان كانت للبيرو معينا ينزح وجب
نزح ما فيها اخر جوا مقدرا ما كان فيها وقد روي عن ابي حنيفة ان يقال ينزح حتى يغلبهم الماء ولم يقدر
فيها شيئا وما ذكره في الكتاب قول ابي يوسف **وجه** قول ابي حنيفة ان نزح جميع الماء لا يمكن فاذا
نزلت حتى يغلب الماء فقد حدث ما آخر دفع ما كان في البئر الى وجه الماء **وجه** قول ابي يوسف ان
ما كان فيها قد نجس فوجب اخرج منه ذلك وهو ان يخرج من البئر قسبة تجعل مشا زار يعلم
في القسبة على وجه الماء ثم يستقي منها فلا ثم تعاد القسبة وينظر قدر النقصان فيستقي بحسابه وقد روي
عن محمد بن عمار ينزح منها ما ينال الى ثلثيها لان غالب الماء لا يزيد على هذا المقدار وهذا الجواب على
ما شاهدته في بلدته والعمل على غير ذلك قال ابو يوسف فان جفت البئر قبل النزح ثم عاد الماء لم يطهر الا بالنزح
وقال محمد بن طاهر بل الجفاف **وجه** قول ابي يوسف ان طهارتها موقوف على اخرج مقدار منها فاما ما يوجد
سبيل تطهير لم يطهر **وجه** قول محمد ان طهارتها موقوف على طهارتها فلا فرق بين ذهابه بالنزح او بالجفاف
وقد قالوا في البعرة والبعرة ان لو وقعت في البئر واخرجت قبل ان تنفث انما لا نجس الماء استحسانا لان اللبن
لا يغلو حال الخلط من سقوط بعة فيه وقد حكمت الامة بطهارته ولان البعرة متراكمة وبلية موضع
الخلقة على ظاهرها وتلك البلية ظاهرة في الاصل وانما نجست بمجاورة النجاسة فلا ينجس ما جاورها في حال الغلبة
ولا يشبه اذا استط البعرة الكثرة لانه يحكم بعضه ببعض فنفس اجزاء البئر فينجس الماء بذلك **فصل**
والذي ذكره اصحابنا في حكم النزح من الابار استحسانا ورجوعا الى قول السلف فنعرض على ذلك فانما
اعتراضه على السلف ومن لم يعتبر النزح فلا اعتراض له لان البئر بعد النزح طاهرة بالاجماع منا ومنه
وقد قال بعض اصحاب الشافعي ان الدلو المظلم للبئر ولو كثر ينجس الماء بالنجس من الماء الطاهر وهذا قول
باطل لما يتناه من اجماع السلف على انهم قد قالوا مثل ذلك واذوا في بئر فيها من الماء قلنا وقعت
فيها نارة فانت ولم ينجس الماء انه طاهر يجوز الوضوء به فان استقي منها دلو فنقصت من قلنتين والندارة
فيها فان في باطن الدلو طاهر وما بقي في البئر نجس وما على ظاهر الدلو من الماء نجس ولو كانت النارة خرجت في
الدلو كان ما في داخل الدلو من الماء نجس وما بقي في البئر طاهر وهذا الدلو اكرس فقد نجسهم معا بوابنا
لان قلنا قد عضده الاجماع وقول السلف فكان **ابن** وقد قالوا اذا وقعت النارة في غير الماء فان
كان ما فيها نجس جميعه وجاز استعماله في غير الابدان وجاز بيعه وان كان جامدا اليقوت وما حو لها وكان
الباقى طاهرا وجاز الاستغفار بها في غير الابدان والاصل في ذلك ما روي ان النبي علم سيل عن النارة تموت
في السمن فقال ان كان ما فيها فاستصحبوا به وان كان جامدا فالقوها وما حو لها **وقد** قالوا في المساء

10
اذا رقت فيه نجاسة فان تغير احد اوصافه لم يجر الاستغفار به لانه غلبت عليه فصار بمزلة
عين النجاسة وان لم يتغير جاز استعماله في غير الابدان ويصل به الطين ويسقى للدواب لان النبي علم
قال في السمن ان لمات فيه فارة واستصحبوا به **قال** واذا وجد في البئر فارة او غيرها لا يدرون
متى وقعت ولم تنفخ ولم تنفخ اعادوا صلاوة يوم وليلة اذا كانوا توصاوا منها وغسلوا كل شيء اصابه
ما رواها وان كانت تنفخ او تنفخ اعادوا صلاوة ثلثة ايام وليا لها في قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف
ومحمد ليس عليهم اعادة حتى تحققوا متى وقعت وقد بينا وجه هذه المسئلة فيما تقدم واذا ثبت ما قاله
ابو حنيفة رحمه الله من وجوب الاعادة **قال** اذا مات الحيوان في البئر فانه ينزل الى قعر الماء ثم يصعد
واكثر ما يتاخر في الماء يوما وليلة واذا انفق فاكثر ما يبقى الحيوان في العادة غير منفق بله ايام
فاعتبر ذلك **فصل** قال وسوال آدمي ما يؤكل لحمه طاهرا ما سؤالا آدمي فلما روي ان النبي علم
شرب من لبن واعطى فضل سورة لاعمري كان علي عليه فشرى واعطى فضل سورة ابا بكر رضي الله عنه
فشرى ويستوى في ذلك المسلم والكافر والجنب والحائض لان النبي علم انزل وقد ثقيف المجد
فاو كانت ابدانهم نجسة لم ينجسهم المسجد ولان بدن الكافر بعد الاسلام على الصفته التي كانت عليها قبله
فاذا حكم بطهارته في احد الجانبين كذلك في الآخر واذا لم يكن ابدانهم نجسة فذلك سورهم لان السور
رطوبة متخللة من البدن **وروي** ان النبي علم لقي ابا هريرة فمد يده ليصالحه فقبض ابو هريرة يده
وقال اني جنب فقال اعلم المؤمن ليس بنجس **وروي** ان النبي علم قال العائشة ناو ليني الخمر فقالت
اني حائض فقال اعلم ليست الخمر نجسة في يدك فدل على ان النجاسة من الحائض لا تسيار موضع الحوض
واما ما يؤكل لحمه فلقوله علم ما اكل لحمه فلا بأس بسوره ولا نهار رطوبة متخللة من بدنه فكانت
طاهرة كلبته **قال** وسوال الكلب والخنزير وسباع البهائم نجس وذلك لقوله علم طهر انا احدكم
اذا ولغ فيه الكلب ان يغسل سبعاء والطائفة ضد النجاسة والعذر لا يعتبر الا للارالة والاراني لا يجب
تطهيرها في الشريعة الا من النجاسة خاصة وهذا يدل على فساد قول مالك انه طاهر وانما يغسل الاناء
على طريق العبادة **واما** الخنزير فلقوله تعالى ولم ينجس فانه نجس وهذه الحكاية ترجع الى ان
الخنزير واذا ثبت نجاسته كان سورته نجسا لانه متخلل من بدنه كلبته **واما** سباع البهائم فسورها
نجس وقال الشافعي طاهر لنا حديث ابن عمر ان النبي علم سيل عن الماء يكون بالقلادة تنوبه الكلاب والبيوع
والدواب فقال اذا بلغ الماء قلنتين لم ينجس خشا فاولا ان ابارها نجسة لم يصح هذا الجواب بذلك
الجبث ولا نه سبع يمكن الاحتراز منه او محكوم بنجاسته لانه فكان نجس السور كالكلب فان قيل

روى جابر أن النبي علم سئل أتوضأ بما أفصلت الحمر فقال نعم وبما أفصلت السباع قيل له هذا خبر مرسل
 فليس بحجة عنده وعلى أنه قد ورد في الماء الكبر وعندهم لا يؤثر فيها النجاسة فلم يكن الخبر دلالة
 على الجواز لأجل طهارتها وهو عندنا محمول على حمر الجحر وسباع الطير فان قيل حيوان يطهر جلده بالديغ
 فكان سورة طاهرا كالثاء قيل له طهارة العين بما يؤثر طهارة لا يدك على طهارتها بل تداعى نجاستها
 فكانت العلة فاسدة **قال** وسور الهرة والدجاجة المخلاة وسباع الطير وما يكن في البيوت مثل
 الحية والفأرة مكروه أما سور الهرة فلأن النبي علم كان يتوضأ بفضل سورها ويضعي لها الأنا وقال
 الهرة ليست بنجسة إنا من الطوائف عليهم فهذا يدل على طهارة سورها وقد روى ابن أبي عمير قال الهرة
 سبع وروي يغسل الأنا من لعن الهرة مترقا فدل على ذلك نفي الكراهية وقد قال الشافعي أنه لا
 يكره وهذا قول أبي يوسف وهذا لا يصح لما ذكرناه ولا نهى لا يجنب النجاسة فلا يؤمن أن يكون
 في نجاسته فكرهه فأكروه الوضوء بما الذي أدخل الصبي يده فيه أو المستيقظ فان قيل قد روي
 أنه علم توضأ به ولو كان مكروها لم يفعل قيل له يحتمل أن يكون فعل ذلك على وجه البيان للجواز كما أخر
 الصلاة إلى أوقاتها المكروهة لأجل بيان الوقت وأما الدجاجة المخلاة فلا تفتت بالنجاسة
 فلا يؤمن أن يكون في مقدارها نجاسة فكرهه لذلك وأما المجوسة فلا تفتت كما يكون منها
 في العادة فأن ذلك **قال** وأما سباع الطير فأنها تاكل الميت فلا يؤمن أن يكون على مقدار نجاسة فكرهه
 لذلك **قال** وأما الدليل على طهارة سورها مع الكراهة فلأن الأصل طهارة مقدارها وجواز أن يكون عليه
 نجاسة كجواز أن لا يكون فلا يصل الطهارة بالشك **قال** وأما ما يكن في البيوت من الحشرات فلا نهى لا يجنب
 النجاسة فلا يؤمن أن يكون على أفعالها نجاسة فكرهه لذلك **قال** وأما طهارة سورها فلأن الأصل
 طهارة فيها فلا يترك العين بالشك **قال** وسور الحمار والبغل مشكوك فيهما فان لم يجد غيرهما توضأ
 بهما وتيمم وإنما شكوا فيه لتعارض إمارتين أحدهما ينفي نجاسته والآخر يقتضي طهارته والذي ينبغي
 نجاسته هو أن النبي علم أمر أن ينادي أن الله تعالى ينالك من حرم الحمر الأهلية فأنها حرام وهذه كناية
 عن النجاسة ولأنه محرم لا يكره كالكلب الذي يقتضي الطهارة هو أن النبي علم سئل أتوضأ
 بما أفصلت الحمر فقال نعم وبما أفصلت السباع ولأنه يكره البيوت مع الأدمى كالهرة وهذا يفيد
 الطهارة فتعاضا وبترجح أحداهما على الآخر فوجب التوقف فيه **قال** ومن أصل الوجوه أن إمارات
 الشرع يجوز أن تعارض من غير ترجيح ويكون حكم الله تعالى فيها التوقف لأنها توجب الظن فأمّا
 الدلائل العقلية التي توجب العلم فلا يجوز أن تتساوى مع التضاد ومن أصحابنا من قال أن جهة الشك

أن عرقه طاهر ولبنه محرم واللحائب يعتبر بكل واحد منهما فان الخنفاء بالعرق كان طاهرا وان الخنفاء
 باللبن كان نجسا واذا ثبت أنه مشكوك لم يقطع فيه بطهارة ولا نجاسة لم يجز الوضوء به مع القدرة
 على الماء الطاهر لأنه يودي فرضه بالشك فاما إذا لم يجد غير توضأ به وتيمم فان كان طاهرا فقد
 أدى فرضه بالغسل وان كان غير طاهر فقد أدى فرضه بالتيمم والمنع من جواز الوضوء به قول
 ابن عمر والشعبي والشافعي وابن سيرين ومكحول وجابر ابن زيد وحماد والزهري ومعمرو عن عطاء
 ومجاهد جواز الوضوء به وهو قول الشافعي فان قيل إذا جمع بينه وبين التيمم أن كان نجسا فقد
 صل مع النجاسة قيل قد روي أن سور الحمار معفو عنه في الثوب والبدن غير معفو عنه في
 الماء فعلى هذه الرواية سقط السؤال **قال** وقد روي أنه غير معفو عنه في البدن أيضا لأن الصلاة
 يجوز مع النجاسة إذا لم يجد ما يزيلها وأما البغل فهو متولد بين الحمار والفرس فسوره بمنزلة سور
 حمار وفرس خاطا فيكون شكوكا فيه **قال** فاما سور الفرس فطاهر عند أبي يوسف وحده لأن نجاسة غير
 مكروهة وعن أبي حنيفة فيه روايتان أحدهما أنه مكروهة لأن نجاسة مكروهة والثانية أنه
 غير مكروهة لأنه لا يمكن الاحتراز عنه لمن ألف ركوبه فغلب عنه وعلى قولهما الحمة غير مكروهة وكذلك
 سوره وقد قال محمد في سور الفيل أنه كسور السباع لأنه سبع ذو ناب **قال** أصحابنا
 إذا وجد المسافر ماء بآبارها وماء نجسا لم يتجر منها وان كان الطاهر في موضعين والنجس في موضع
 تحرى وقال الشافعي تحرى في الموضعين لئلا أن المحذور ساو المباح الذي لا يجوز استعماله
 بحال فيما وقع التحرى لأجله فاشبه إذا كان الجدهما عين النجاسة أو ما كانا من بدل المساوات
 في الجهات فان قيل ما دخله الاجتهاد والتحري لا يخالف حكمه يكون المباح أكثر أو المحذور
 كالشباب وجهه القبلة قيل له حكم الشباب مغاير للماء لأن النجاسة قد يوجب في الثوب
 ما لم يسامح في غيره الأخرى أن الثوب النجس يسقط به فرض ستر العورة عن غيره والماء النجس لا
 يجوز استعماله في البدن بحال وقيل النجاسة في الثوب معفو عنه بالاتفاق ولم يغف عن القليل
 في الماء فلما خفف حكم الثوب النجس وجب استعمال الطاهر جاز التحري بكل حال ولما غلب حكم الماء
 النجس وخفف حكم الطاهر لأنه يجوز تركه مع وجوده إلى بدل عند الغدير والاشياء عذر
 فتم لم يترجح الماء أقوى حكم النجس فلم يجز التحري فإذا زاد دلالة الطاهرة أقوى حكمها بالقبلة لأن
 القبلة مؤثرة في الأصول لا ترى أن عندنا إذا غلب قتلى المسلمين جازت الصلوة وعندهم إذا غلب
 الماء الكسرة على النجاسة سقط حكمها **قال** فاما جهات القبلة فليس هناك حظ غائب لأن الصلوة

يجوز الى كل الجهات في كل حال فتوى امر القبله وضعف المنع فيما سواهها . واما الجواب في مسألة
 الخلاف فلا يمكن الاجتهاد فيها الامع غلبة للاشتباه الا ان الجهات فيها تكثر غالبا فلذلك وجبت الاجتهاد
 بكل حال ولان هذه المواضع التي قاسوا عليها الواستقنا فيها الاجتهاد لسقط الفرض ولم يتم غير
 مقامه وفي مسائلنا يقوم التيمم مقام الماء فلذلك افرقاه . واما اذا اشتبه عليه الماء بعين الحاجة
 او بما الشجر والغلبة للماء فانه يجوز التحري وقال الشافعي لا يجوز لنا ان تميز الماء ما ليس به اقرب
 من تميزه من الماء النجس فاذلجاز التحري هناك فها هنا أولى . فان قيل الاشتباه حصل في مباح
 ومحظور من اصله فلم يدره التحري كالمذكاة للميتة والاختية والاجنبية قيل له اذا غلبت المذكاة
 جاز التحري عندنا واما الاختية والاجنبية فلا يجوز التحري لاجل ما قالوا الا ترى ان الاجنبية لو
 اخلطت بما لم يهرته لم يجر التحري وان كان الحظر طاريا وعندنا في الموضع الذي يجوز التحري فيه
 في الفروج لا يختلف الحظر الطاري والاصل في كمن اخلطت لخته من النسب والرضع بنسب ببلد
 جاز ان يتحري ويترج **باب التيمم** التيمم في اللغة عبارة عن قصد
 وقال الشاعر . وما ادري اذا يمت رضا . ارد التحري كما يليق . اي قصدت وفي الشريعة
 عبارة عن قصد مخصوص وهو القصد الى استعمال التراب في الاعضاء والاصل في جواز التيمم
 قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا وري ان بيت نزول هذه الآية هو ان النبي علم خرج في غزاة ذات
 المربع فتراب بعض الطريق فسقطت من عيشة قلادة لاسما فلما ارتحلوا ذكرت ذلك للنبي علم فبعث
 برجلين في طلبها واقام ينتظرهما فقدم الناس الماء وحضرت صلاة الفجر فاغلظ ابو بكر على عيشة وقال
 حبست المسلمين فتراب هذه الآية فقال لا سيد بن خضير برجل الله يا عيشة ما تتركين امة تتركه
 وجعل الله للمسلمين فيه فجا **باب** رحمه الله ومن لم يجد الماء فهو سافر او خارج للمدينة وبين
 المصيريل او اكثر او كان بجدا الماء الا انه مرض ان يستعمل الماء اشتد منه او خاف ان يغسل بالماء لان
 يقتله البرد او يمرضه فانه يتيمم بالصعيد وهذه الجملة تشتمل على ما سأل عنها جواز التيمم للمسافر
 والمرضى لقوله تعالى وان كنتم مرضى او على سفر الى قوله فلم تجدوا ماء فتيمموا ومنها ان يخرج من المصير
 مقلد المبل غير مسافر وعدم الماء جاز له التيمم وذلك لان السافر يجوز له التيمم اذا بلغ الى هذا المكان
 لاجل المشقة في دخول المصير وهذا موجود في غير المسافر وقد اظهر الآية على ذلك ايضا ومنها
 صفة للمريض الذي يسه التيمم فعندنا اذا خاف زيادة المرض باستعمال الماء وقال الشافعي اذا خاف التلف
 لنا قوله تعالى وان كنتم مرضى او على سفر ولم تجدوا ماء فامسوا من طين او من صلب او من خوص او من
 شجر فان لم تجدوا شيئا فامسوا بغيره فان لم تجدوا شيئا فامسوا بغيره فان لم تجدوا شيئا فامسوا بغيره

اصله القيام في الصلاة . فان قيل يلجأ عند الضرورة فانه يعتبر فيه خشية التلف ككل الميتة
 قيل له يجوز للمطر اكل الميتة وان لم يخش التلف اذا خاف على عضو من اعضائه ولان الميتة محربة
 في الاصل فغلظ حكمها فجاز ان تفتل لتباحثها على خشية التلف واستعمال التراب بخلافه ومنها اذا خاف
 من البرد ان يقتله او يمرضه ان يستعمل الماء فانه التيمم . وقال الشافعي ان كان في المصير فعليه الاعادة
 فان كان في السفر ففيه قولان لنا ما روي ان عمر بن العاص كان ليمر على بئر فسلمى بهم وهو جئت
 من خوف البرد فلما قدوا اعلوا النبي علم ذلك فقال علم ما حلك على هذا قال خفت من البرد وسمعت الله يقول
 ولا تفتلوا انفسكم ففعل علم ولم يأمره بالاعادة ولان من جوزه له الصلاة بالتيمم مع وجود الماء لا
 يجب عليه الاعادة كالمريض . فان قيل البرد عذر نادر فلا يسقط به الفرض كمن خشي مكان
 ضيق حتى صلى قاعدا قيل له العذر النادر يسقط الفرض كغيره الا في ان من حال بينه وبين الماء سبع
 جاز له التيمم وان كان عذرا نادرا وعن لي يوسف انه ان كان في السفر جاز له التيمم لانه لا يجد ما يدفع
 به البرد غالبا خوفا من الضر غالبا فجاز فحجوز له وان كان في الحضر لا يجوز لانه في الغالب يجد ما يدفع به
 ضر البرد فام يعم الخوف فلم يجر التيمم . وعلى هذا اذا كان مع مائة وموينا في العطش فانه يجوز التيمم
 لقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج ولانه يخاف الضر واستعمال الماء كالمريض وقد قالوا اذا كان بينه
 جراح والغالب صحيح في موضع الطهارة غسل ما يتد عليه ومسح على الجيرة لانه لما كان الاكثر صحيحا تبعه
 الاقل فلم يوجب في استساق الفرض واما اذا كان الغالب في موضع الطهارة اخرج تيمم ولم يقدر عليه قال
 الشافعي يغسل ما يتد عليه لنا ان العذر بقامة بدنه فسقط عنه فرض الاقل اصله المجذور فان قيل
 قادر على اقبال الماء الى بعض جسك فلزمه ذلك لو كان الاكثر صحيحا قيل له اذا كان الغالب الصحة
 فالحكم له فكأن الجميع صحيح وكذا العذر وقد قالوا في المحبوس في المصير اذا لم يقدر على الماء التيمم وصلى
 واعاده هكذا ذكره في الاصل . وروى الحسن بن علي بن الحسن عن ابي حنيفة لا يصلي حتى يجد الماء ووجه ما ذكره
 في الاصل انه يودي الصلاة بالصلوة الطهارة بين فام يجزله تركها كالمريض . وجه رواية الحسن ان المنقول
 ليس بصلاة بدليل وجوب الاعادة فلا يلزمه ان يقيم ذلك مقام الصلاة كابر الانعزال واما وجوب الاعادة
 على رواية الاصل فلان الجبر عذر من جهة الآدمي فلا يوجب تراجده في استساق فرض الصلاة كن فيسد
 رجلا حتى صلى قاعدا وعن لي يوسف انه لا يصلي الا ما بال التيمم عند المحبوس فام تجب اعادة كصلاة
 المريض وقال الشافعي في هذه المسألة يتيمم ويصلي بعيد . واما المحبوس في مكان نجس اذا لم يقدر
 على الماء ولا على اقباله فانه لا يصلي عند ابن حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يصل ويبعد وبقا الشافعي

وجه قولها قوله علم لاصولة الاظهار ولان المفعول ليس بصلوة بل دليل وجوب الاعادة فلم يلزمه ان يتم ذلك مقام الصلوة وجه قول أبي يوسف انه يشغل الوقت بما يشبه الصلوة فلم يلزمه ذلك لاصوله المسافر اذا قدم في رمضان انه يلزمه الامساك تشيها بالصائم وكأجره الموصي في الخلق في الاحرام الجواب ان الغنى في الاصل انه يجوز ان يقوم مقامها ما ليس من جنسها نحو القدية والصلوة لا يقوم مقامها ما ليس من جنسها **قال** واليتم ضربان سمح باحدهما وجهه ويمح بالآخرى يديه الى المرفقين وذلك لما روى جابر ان النبي علم قال اليتم ضربان ضربة للوجه وضربة للذراعين الى المرفقين وفي حديث ابن عمر ان النبي علم السلام متربه رجل فسلم عليه فلم يرد عليه وضرب يده على الخياط فسم بها وجهه ثم ضرب ضربة اخرى فسم بها ذراعيه ورد عليه السلام وصفة اليتم ان يضرب يديه على الارض ثم ينفضهما ويمح بها وجهه ثم يضرب ضربة اخرى فيمسح بها ذراعيه وهو ان يندري فيمسح بباطن اصابع يده اليسرى ظاهر ذراعيه اليمنى من اطراف اصابع اليمنى الى المرافق ثم يقلب يده اليسرى فيمسح بها بباطن ذراعيه اليمنى الى الرئع ويمسح بها يده اليمنى الى المرافق وعلى هذه الصفة يمسح اليسرى اليمنى وقد دل على ذلك حديث الاسلم ان النبي علم يتم فضرب يديه على الارض ثم ينفضهما ثم مسح بها وجهه ثم اعادها الى الارض فمسح بها الارض ثم ذلك احييهما بالآخرى ثم مسح ذراعيه ظاهرهما وباطنهما **قال** واليتم في الجنابة والحديث سواء الحديث له مبررة ان رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم انا تكون بالرجال الاشهر وفيها الجنبة والحيض والنساء ولا نجد الماء فكيف نصنع فقال عليكم بالصعيد وقال علم لا ينبغي ذرعا عاد اليه وقد اصابت جنابة التراب كافيك ولو الى عشر حجج وعن عمران بن الحصين قال كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فانتقل من صلوة فاذا رجل معتزل لم يصل مع الناس فقال يا معك لم تصل قال اصابتني جنابة فلاما فمنا عليك بالصعيد فانه كافيك **قال** ويجوز اليتم عند الحصة وحجر بك ما كان من جنس الارض كالتراب والزل والجر والحصى والنورة والكحل والزرنج وقال ابو يوسف لا يجوز الا بالتراب والرمل به قال الشافعي وجه قولهما قوله صلى الله عليه وسلم جعلت الارض سجدا وترابها طهورا وهو عام ولا يحد من اجزاء الارض كالتراب لو نفعه بجوز الصلوة فيها فجاز اليتم منها كقصة التراب وجه قول أبي يوسف قوله علم جعلت الارض سجدا وترابها طهورا ولا يحد من اجزاء الارض فلا يجوز اليتم بها كالدخيل والفضة وقد قال ابو حنيفة رحمه الله اذا ضرب يده على حجارة لا تراب عليها او على ارض يديته فلم يعلق يده نى جاز يتيته وقال ابو يوسف لا يجوز وجه قال الشافعي وعن محمد القولان جميعا وجه قول ابو حنيفة قوله تعالى فتمسوا صعيدا طيبا قال الخليل وابن الاعرابي الصعيد وجه الارض الطيب الطاهر وهذا يشترط جواز اليتم به ولانه سمح اقيم مقام غسل

يرشد

فلا يكون من شرط استعمال المنسوج بعد العضو كسج الخف وجه قول أبي يوسف قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه ومن التبعية الجواب ان من الابتداء والتبعية ليس بظاهر من حكم اللفظ ان يحمل على الظاهر وبتما قال طهارة فاعتبر استعمال ما يطهر به في العضو كالوضوء وقد قال ابو حنيفة اذا ضرب يده على ثوب او على حنطة او شعير او ما اشبه ذلك فعلق يده عبارة عن التيمم به وقال ابو يوسف لا يجوز وجه قول ابو حنيفة ان مقدرا ما استعمله من الارض هو الغبار فاذا اخذ من ثوب جاز كما لو عصارا من ثوب فتوضا به وجه قول أبي يوسف قوله تعالى فتمسوا صعيدا طيبا واطلاق اسم الصعيد لا يشترط الغبار فلم يجز اليتم به **قال** والنية فرض في اليتم مستحبة في الوضوء وقال زفر يصح اليتم من غير نية دليلنا قوله تعالى فتمسوا صعيدا طيبا واليتم هو القصد والقصد هو النية وقد اقره والامر على الوجوب وجه قول رفرانها طهارة فلا يشترط الى النية كالوضوء قيل له الفرق بينهما ان الله تعالى ذكر في آية الوضوء غسل الاعضاء وذكر في آية اليتم القصد فوجب استعمال كل واحدة من الآيتين من غير زيادة وقد قال الصحابة اذا نوى باليتم الطهارة واستباحه الصلوة اجزاه وكان الشيخ ابو بكر الرازي رحمه الله يقول الولجب نية التمييز فيلوي احداث الجنابة وجه القول الاول انها طهارة فلا يلزمه نية اسبابها كالوضوء وجه ما ذكره ابو بكر ان اليتم يقع على صفة واحدة عن الغسل عن الوضوء فلا بد من نية التمييز كالصلوة التي تنع عن الفرض والنفل على صفة واحدة وعلى هذا قال الصحابة ان الكافر لا يتيتم ثم اسلم لم يجزه يتيتم لان اليتم من شرط النية فلا يصح من الكافر كالصوم وعن أبي يوسف اذا يتيتم بنوى الاسلام اجزاه لانه اذا نوى الاسلام تغلق بهذه النية حكم القرينة اذا اسلم فحصل اليتم مع نية القرينة فصار كتيتم المسلم **قال** ونقص اليتم كل ما نقص الوضوء وذلك لان اليتم بدل عن الوضوء فما ابطال الاصل اولى ان يبطل البدل **قال** ويطلبه ايضا رويته الماء اذا قدر على استعماله وقال الشافعي اذا رآه في الصلوة لا يبطل تيممه ولا صلوته لنا قوله علم التراب طهورا للمسلم ما لم يجد الماء وهذا واجب لما خرج التراب من ان يكون طهورا له ولان كل معنى ابطال اليتم خارج الصلوة ابطال فيها كالحديث فان قيل صلوة صححت تحريمها فوجود ما يطهر به لا يمنع استدامتها كما المتوضي لما وجد الماء قيل له المتوضي لو وجد الماء قبل الشروع في الصلوة لم يلزمه استعماله واليتم بخلافه واذا رآه بعد الخروج من الصلوة فلاعادة عليه ومن الناس من قال تعيد ما دام في الوقت ذلك لا يصح لانه قدر على الاصل بعد سقاط الفرض بالبدل فلا يلزمه الاعادة كما لو قدر على الماء بعد خروج من الوقت وقد قال الوارابي صلوته سور حمار مضى على صلوته فاذا فرغ منها توضي به واعاد لان سوء التيمم

فلم يأمره بالوضوء به والخروج من الصلاة بالشك بعد صحته دخوله فيها فاذا فرغ من الصلاة اعاد لانه
يجوز الطهارة بسوء الحار فتوضي به ويصلي ثانيا حتى يسقط فرضه بيقين . وقد قالوا اذا راي من الماء
مالا يكفي للوضوء لم يبطل نيته وكذلك لو وجد ابتداء جازله ان يتم ولا يجزئ عليه استعماله وقال الشافعي
يفعل به ما قدر عليه ويتمم وهذا لا يصح لان الجمع بين البدل والاصل لا يحل لعبادة واحدة كالصوم
والعتق في الكفارة ولا لزمه البدل فسقط عنه الخطأ بالاصل اصله من خاف العطش فان قيل
واجدا لما غير خاف من استعماله فام جزمه التيمم اصله اذا وجد ما يكفيه قيل هناك يتبع به الصلاة
وفي مسألنا لم يستبح به الصلاة فلم يلزمه استعماله وقد قالوا اذا راي الماء وبينه سبع او ثمانية لم
يبطل تيممه لان الوجود في الشريعة المراد به القدرة على استعمال الماء من غير مشقة بدليل ان بعد ماء
وهو يخاف العطش فانه غير واحد من طرق الحكم **قال** ولا يجوز التيمم الا بصعيد طاهر وذلك لقوله
فتيمموا صعيدا طيبا والطيب هو الطاهر ولا يراى نظيره اذا خالطته نجاسة لا يجوز استعماله اصله الماء
قال ويستحب لمن لجج الماء وهو جوا ان يجده في آخر الوقت ان يؤخر الصلاة الى آخر الوقت فان وجد
الماء ولا يتم وقال الشافعي تقدم الصلاة لنا انما اذا اخر يجوز ان يجد الماء فيؤد بها على اكل ارضاها
فكان ذلك افضل من فعلها في اول الوقت كمن يطعم في الجماعة فان الافضل ان يؤخر كذلك هذا . فان قيل
فضيلة اول الوقت متحققة ووجود الماء غير متحقق فاعتبار المتحقق اولى قيل له الوضوء فضيلة جعلت
شرطا في الصلاة والتقدم فضيلة ليست بشرط فكان اعتبار ما هو شرط اولى **قال** ويصلي بيمينه ماشا
من الفرائض والنوافل ما لم يحدث وقال الشافعي لا يجوز الا فرض واحد وما شاء من النوافل لنا قوله علم
التراب كافك ولو الى عشر حج وهذا با لغة في بقا حكم التيمم في الاوقات ولا بالطهارة ويجوز ان يؤدى بها
وضوا ونفلا فجاز ان يؤدى بها فحين كان الوضوء فان قيل صلاتا فرض فلا يجمع بينهما بطهارة ضرورة كطهارة
المسحاضة قيل له لا سلم لان يجوز للمسحاضة اداء فرضين ولا طهارة المسحاضة ضعفت لتعقب الحديث
لها والتيمم لم يتعقبه حديث . وقد قالوا اذا يتم للنافلة يجوز ان يؤدى به الفريضة وقال الشافعي
لا يجوز لنا ان طهارة وقعت للنفل فجاز ان يؤدى بها الفرض كالوضوء . فان قيل يتم لم ينويه كتباجة
فرض فلا يجوز ان يؤدى به الفرض كما لو يتم مع وجود الماء قيل له هذا التيمم لا يجوز ان يؤدى به نافلة
كذلك فريضة وفي مسألنا بخلافه **قال** ويجوز التيمم في المصرا اذا حضره جنازة والولى غيره لخاف
ان اشغل بالوضوء ان تقوته الصلاة وقال الشافعي لا يجوز وذلك لان من اصلنا ان صلاة الجنازة لا تعاد
فلو امرناه بالوضوء وحال هذا لم يتوصل به الى ادائها ولا الى ما يقوم مقامها والوضوء لا يحل لغز الصلاة

14 واذا سقط عنه الوضوء وهو مخاطب بفعل الصلاة جاز له التيمم اصله المريض **قال** وكذلك من حضر
الصلاة خاف ان اشغل بالطهارة ان تقوته العيد يتم وصلى وذلك لان من اصلنا ان صلاة العيد لا تقضى
اذا صلى الامام فلو امرناه بالطهارة لم يتوصل به الى فعل الصلاة ولا الى ما يقوم مقامها فسقط عنه
واذا سقط عنه وهو مخاطب بفعل الصلاة جاز له التيمم كالمرضى وقد قال الشافعي هذه المسائل لا يجوز
ان يصلي بالتيمم لان من لا يجوز ان يصلي على غير صلاة الجنازة لا يجوز ان يصلي صلاة الجنازة والعيد لمن
لم يتمم قبل له الصلاة بغیر طهارة لم يجعل قرينة في الشرع في الصلاة باحدى الطهارتين قد جعلت قرينة
فجاز فعل الصلاة بها عند تعذر فعل الاخرى **قال** وان خاف من شدة الجمعة ان اشغل بالطهارة فانه
توضا فان ادرك الجمعة صلاها والاصل الظاهر ذلك لانه يتوصل بالوضوء الى فعل الظهر وهو فرض الوقت
عندنا فقي امرنا له بالطهارة فايده فلم يسقط عنه **قال** كذلك اذا ضاق الوقت فخشى ان تضافات
الوقت لم يتمم ولكنه يتوضا ويصلي ما ادرك ويفضي ما فاته وذلك لانه يتوصل بالوضوء الى فعل
القضاء وهو قائم مقام فرض الوقت فقي امرنا له بالصلاة فايده فلم يسقط **قال** والمسافر اذا شرب الماء
في رطبه فتيتم وصلى ثم ذكر الماء لم يعد صلاته عند لي خيفة من عدمه عند يوسف وبه قال الشافعي
وجه قولهما انه غير عالم بمكان الماء ولا يغلب على ظنه وجوده فاذا أدى الصلاة بالتيمم لم يلزمه الاعادة
اصله اذا كان عنده بئر معطاة لا يعلم بها وجه قول اي يوسف انه شرط من شرط الصلاة فلم يسقط فرضه
بالنيان كالقيام الجواب انا نقول بوجهه لان عندنا يسقط فرضه بالنيان والسفر جميعا ولا
يسقط بالنيان وحده والمعنى في الاصل انه لا يتصور مع كمال العقل ان ينسى القدرة على القيام لان من
نسي القيام والستر فقد ترك فضا ولم يتنقل الى بدل فوزانه انه من مسألنا ان نسي الطهارة اصله
قال وليس على التيمم ان يغلب على ظنه ان يقر به ماء ان يطلب الماء فان غلب على ظنه ان هناك ماء
لم يجز له ان يتمم حتى يطلبه وقال الشافعي الطلب شرط على كل حال لنا قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا
ويقال لم تجدوا وان لم يطلب قال الله تعالى ثم لا تجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ولانه عادم للاصل
فجاز له الانتقال الى البدل من غير طلب كالعادم للربة فان قيل شرط من شرط الصلاة تخضع بها
فوجب عليه عند الاشياء كجهة القبلة قيل له القبلة موجودة لا محالة وانما يشك في تعيينها فوزانه
من مسألنا ان يتيمم وجود الماء ولا يعلم في اي جهة هو فيلزمه طلبه . واما اذا غلب على ظنه مكان
الماء او اخبر به فعليه الطلب لان غلبة الظن مجرى مجرى العلم في احكام العادات ولو كان عالما بالماء
لم يجز له التيمم فكذلك اذا غلب على ظنه وقد قالوا يلزمه ان يطلبه ما ذول الليل لان ما زاد على ذلك

تلقاه بصره لا يقطع عن رفيقه وطريقه والوضوء يقطع على ذلك خوف في حق المسافر وما دون الميل
لا يلحقه فيه ضرورة العادة **قال** وان كان مع رفيقه ما يطلبه منه قبل ان يتم فان منعه منه يتم
وذلك لانه اذا منعه صار غير قادر على استعمال الماء فجاز له التيمم فان يتم قبل ان يطلبه وصلى جاز صلواته
عند لي خيفة وقال ابو يوسف ومحمد لا يجزئ حتى يطلبه فيمنعه وجهه قول لي خيفة رحمه الله انه غير
مالك للاصل فلا يلزمه طلبه من كل الجهر بغير عوض اصله المكثرا اذا لم يجد رقبته **وجه** قول لي خيفة
ومحمد ان الماء يندل في العادة ولا يمنع فاذا صلى قبل المنع فقد صلى مع وجود الماء في الظاهر ولا يجزئ
وقد قالوا اذا وجد المسافر الماء يباع بمثل ثمنه من غير ضرورة لزمه ان يتباعد لانه قادر عليه من غير ضرورة
فلا يجوز له التيمم وان كان يباع بزيادة على ثمن الماء لا ينفق في مثلها لم يلزمه ان يتباعد وتيمم لانه
لا يتوصل اليه الا بضرر ماله والطهارة لا يلزم مع الضرر في الماء كما لو كان معه ثوب عليه نجاسة
ولا يجد ما يغسله فانه لا يلزمه قطع موضع النجاسة ويجوز الصلوة فيه كذلك هذا وان كان يباع بزيادة
ينفان فيهما فاصول اصحابنا انفسى ان يلزمه الشرا لانها زيادة لا تعتد بها ولا يفتقر لدخولها بين
تقديم المتولين فصار وجودها كعدمها وقال الشافعي رحمه الله لا يلزمه الشرا يسميه كما لا يلزمه الزيادة
الكثيرة وهذا لا يصح لان الزيادة الكثيره يلحق بحاضر في المال والضرر يوثق في سقوط الفرض
والزيادة اليسيرة بخلافه **باب المسح** قال المسح على الخفين جائز بالسنة من كل حدث
يوجب الوضوء اذ البس الخفين على طهارة ثم احدث وهذه الجملة تشمل على ما يل منها جواز المسح على الخفين
وهو قول عامة الفقهاء وقد روي ذلك عن عمر وسعد وابن عباس وابن عمر واي مائة وجابر وابن اخينة
وابن المسيب وسالم وقال الخفي من لم مسح على الخفين فقد غيب عن السنة وان لم اعلم انها من الشيطان
وقال مالك مسح الخفين ضعيف والدليل على ما قلنا ما روي عن النبي علم قوله لا دفعا اما الفعل فروي
سليمان بن بريدة عن ابيه ان النبي صلى يوم الفتح خمس صلوات بوضوء واحد ومسح على الخفين **وروي**
المسح ايضا ابو هريرة وانس وقال عائشة ما زال رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على الخفين بعد نزول المائدة
حتى قبضه الله تعالى **وروي** البراء بن عازب ما زال رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على الخفين قبل نزول
المائدة وبعد طحا حتى قبضه الله وروي فعله المسح خلق كثير واما القول فروى علي رضي الله عنه ان
النبي صلى الله عليه وسلم المسافر على الخفين ثلثة ايام وليا لهما والمقيم يوما وليلة ورواه ايضا خرمة وصفوان
وانس وابو سعيد الخدري وعوف بن مالك وقال الحسن حدثني سبعون رجلا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
انهم راوه يمسح على الخفين **وجه** في خيفة رحمه الله لولا ان المسح لم يختلف فيه ما سمحنا وقال ابو يوسف

خير مسح الخفين بجوز نسخ القرآن مثله يعني انه خبر استفاضة ولا نالمة لم يختلف ان النبي صلى الله عليه وسلم وانما
اختلفوا انه مسح قبل نزول المائدة او بعدها وقد روي انه مسح بعد نزول المائدة والذي روي عن ابن عباس
لان المسح على جلد جارحت الى من ان مسح على الخفين فقد انكر عطاء ذلك على رايه وكان يخالف الناس قلما
يتم حتى تابعهم **وروي** عن علي رضي الله عنه انه قال سبق الكتاب الخفين فهو خير من كل وقد روي
في حديث صفوان بن عسال قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كنا سفر ان لا نخرج خفافنا لثلاث ايام الا
من جانية لكن من غايط او بول او نوم ولان هذه الرخصة شرعت لاجل المشقة في نزول الخف لاجل
الاحداث المتكررة والجناية لا تذكر فلا يشق فيها نزع الخف **وجه** ومنها ان من شرط جواز المسح ان
يكون الحدث بعد الطهارة ولبس الخفين فاما اذا وجب الوضوء بحدث سابق للبس فان المسح لا يجوز
كالتيتم اذ البس خفيه ثم احدث ووجد الماء والمستحاضة اذ البت ثم خرج الوضوء لان الطهارة وجبت
في هذا الموضع بسبب سابق على اللبس فهو بمنزلة انقضاء مدة المسح وانما المعتبر في جواز المسح ان يجب
الوضوء بحدث بعد الطهارة واللبس **وجه** ومنها ان يصادف الحدث طهارة كاملة مع اللبس لا فرق بين
اللبس بعد كمال الطهارة او قبله وقال الشافعي لا يجوز المسح حتى يتدلى باللبس بعد كمال الطهارة ويتيقن
الخلاف بيننا اذا غسل احدي رجليه ولبس خفه ثم غسل الاخرى ومنه اذ البس خفيه ثم خاض الماء لنا
حدث صفوان امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لا نخرج خفافنا اذا كنا سفر لثلاثة ايام ولم يفصل ولا ن
احدث صادف طهارة كاملة مع اللبس فاشبه اذا لبسها بعد تمام الطهارة ولان نزع الخف له تاثير
في بطلان الرخصة ولو نزع خفته ثم لبسه جاز له المسح اذ احدث فاذا بقي على اللبس او لي فان قيل روي
ان المغيرة لما اراد ان ينع عوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم قال دعها فاني لبستها وهما طاهرتان قيل له اذا غسل
احدي رجليه ثم لبس ثم غسل الاخرى وليس يقال انه لبسها وهما طاهرتان فان قيل البس قبل كمال الطهارة
فلا يجوز له المسح كالولم يغسل رجليه حتى احدث قيل له هذا لحدث صادف طهارة ناقصة وفي مسائلنا
بخلافه **قال** فان كان مقيما مسحا يوما وليلة وان كان مسافرا مسح لثلاثة ايام وليا لهما وذلك لما روي عن
النبي صلى الله عليه وسلم انه قال مسح المقيم يوما وليلة والمسافر لثلاثة ايام وليا لهما روي ذلك عمر وعلي وجابر
وخزيمة وابو هريرة وصفوان وغيرهم ولان المسح انما يخص فيه لاجل المشقة في نزع الخف وهذه المشقة
مؤقتة بين ذلك ان المقيم يلبس خفه عذوة فاذا عاد الى منزله ليل لم يشق عليه نزع المسح والمسافر اذا نزل امحلة
يشق عليه نزع الخف واذا توقفت المشقة توقفت الرخصة **قال** وابتدأوها عقيب الحدث وعن عمر رضي الله
عن النبي صلى الله عليه وسلم من المسح الى مثله وهو قول الاوزاعي وقال الشعبي مسح صلوات لنا ما روي ابراهيم الحنفي في كتاب المسح

قال قال عشرة من الصحابة وعشرون من التابعين ابتداء المدة من وقت الحدث لا من وقت المسح ولا من الحدث
سبب الرخصة الا ترى انه يستبج المسح عقيب الحدث والاحكام الموقته ابتداء المدة فيها عقيب السبب
الدليل عليه العدة والذي روي عن النبي علم ان يقال مع المسافر ثلثة ايام فعناه يجوز له المسح ثلثة ايام
يبين ذلك انه لو تزل الصلوة ثلثة ايام لم يجز له المسح **قال** المسح على الخفين على ظاهرهما خطوطا
بالاصابع يتدلى من الاصابع الى الساق وقال السافعي مع اسفل الخف سنة لنا ما روي عن علي رضي الله
انه قال لو كان الذين بالراي لكان ناطق الخف اولى بالمسح من ظاهره لكن رايت رسول الله علم بمسح
على ظاهرهما خطوطا بالاصابع وكذا رواه ابن عمر وروى عن النبي علم من رجل يغسل خفه فقال لم تؤمر
بهذا واره رسول الله علم فقال بيده من مقدم الخف الى الساق وفتح بين اصابعه فان قيل روي المغيرة
ان النبي صلى الله عليه وسلم مسح على الخف واسفله وهذا خبر لا اصل له وقد طعن عليه جماعة اصحاب الحديث
فلا يعارض ما رواه علي بن ابي طالب على الخف معايلي الساق واسفله ما يلي الاصابع **قال** وفرض ذلك لثمة
اصابع من اصابع اليد وقال الشافعي ادنى ما يتناول الاسم لنا قول قول علي رضي الله عنه رايت رسول الله
يمسح على ظاهرهما خطوطا بالاصابع واقل اسم الجمع الصحيح ثلثة ولانه مسح في الطهارة فلا يجزئ فيه
ادنى ما يتناول الاسم كالتيتم ومسح اربعة فان قيل مفروض في الطهارة فلم يبق فرض ثلثة اصابع
كسائر الاعضاء قيل له سائر الاعضاء مفارقة لمسح الخف على الصلطين فلا معنى للرجوع اليها وانما
اعتبر اصحابنا ثلثة اصابع من اصابع اليد لان المسح يقع بها فيعتبر اكثرها كما يعتبر في مسح الرأس **قال**
ولا يجوز المسح على خف فيه خرق كبير يبين منه مقدار ثلثة اصابع من اصابع الرجل فان كان اقل من ذلك طار
وقال الكوفي الكبير لا يمنع وقال الشافعي القليل يمنع والدليل على ان الكثير يمنع انه يمنع المشي المعتاد
فلا يجوز المسح معه كالايجوز مع اللقافة والدليل على ان القليل لا يمنع هو انه لا يمنع المشي المعتاد
فاشبه مواضع الخرق فان قيل ما وجبت شدة استوى فيه ظهور القليل والكثير اصله سر العورة قيل
لانهم ان الشرح هو السر لانه لو وجد السر باللقافة فلم يجز المسح وانما شرط جواز المسح انه يشق
نزعها عابثا وهذا لا يتعلق له بالستر ولان سر العورة تختلف عند ناقليله وكثيره في الصلوة
واذا ثبت من اصلنا ان الخرق الكثير يمنع المسح واليسير لا يمنع احتجنا الى حد فاصل بينهما فقد رافك
بثلث اصابع من اصابع الرجل لانها اكثر الاصابع والاكثر يقوم مقام الكل **قال** ولا يجوز المسح
على الخفين لمن وجب عليه الغسل وقد يتبادر ذلك **قال** وينقض المسح على الخفين ما انتقض الوضوء وذلك
لان المسح اضعف من الغسل فان ينقض الغسل او ان ينقضه **قال** وينقضه ايضا نزع الخف وذلك

لان المسح قام مقام الغسل لاجل المشقة التي يلحق بمنزح الخف فاذا نزع زال سبب الرخصة فوجب الغسل
كالتيتم اذا وجد الماء وكذلك اذا نزع احد خفيه لان طهارة المسح جنس واحد فاما ابطال بعضها ابطال جميعها
كالوضوء وكذلك اذا اخرج اكثر قدميه الى ساق الخف بطل المسح وقال الشافعي لا يبطل حتى يظهر القدم
لنا انها صفة يمنع المشي المعتاد فتجدها يبطل المسح كما لو نزع احد خفيه ولانه لو ابتداء اللبس
على هذه الصفة ثم احدث لم يجز المسح فاذا اصاب اليها بطل مسح كمن نزع احدهما فان قيل لم يظهر شيء
من محل الفرض فلم يبطل حكم المسح كما لو اخرج بعض القدم عن موضعها قيل له ابتداء المسح يجوز
على هذه الصفة كذلك البقاء وفي مسئلتنا بخلافه **قال** ومضى المدة وذلك لان الرخصة في المسح موقته
فاذا مضى الوقت زالت الرخصة كطهارة للمتحاضة **قال** فاذا مضى للدة نزع خفيه وغسل رجله
وصلى وليس عليه اعادة بقية الوضوء وقال الشافعي عليه ان يتوضى لنا انه مسح اتم مقام غسل
فاذا زال الرخصة لزمه غسل ما لم يكن غسله اصله من غسل بعض اعضائه ويتم ثم وجد الماء فانه
لا يلزمه الا غسل ما بقي فان قيل انه ممنوع من الصلوة بعد استحبابها حكم الحديث فلزمه استئنا
الطهارة كما لو احدث قيل له الحديث لا يختص ببعض الاعضاء دون بعض فلزم غسل جميعها ونزع الخف
يبطل الرخصة في الرجل خاصة فالارخصة فيه من الاعضاء لا يبطل طهارته كروية الماء وكما لجائر
اذا برأ ما تحتها **قال** ومن ابتداء المسح وهو مقيم فسا قبل تمام يوم وليلة مسح ثلثة ايام واليكها
وقال السافعي مسح مسح المقيم لنا انه سا فرج بقا مدة المسح فاشبه اذا سا قبل المسح فقد ابتداء العبادة
في السفر ومن مسح وهو مقيم فقد ابتداء العبادة وهو مقيم قيل له سبب الرخصة هو الحدث دول المسح
وابتداء المدة يعتبر منه فاذا كان حصول ابتداء المدة حال الاقامة لا يمنع الاسقال بالسفر كذلك ابتداء
المسح في الاقامة لا يمنع فان قيل معنى يختلف بالسفر بالحضر فاذا تلبس به في الحضر ثم سافر وجب ان يغلب
حكم الحضر كمن افتتح الصلوة وهو في سفينة ثم انحدرت قيل له الصلوة عبادة واحدة فاذا افتتحها
في الحضر انتهت كاملة فلم يتغير بالسفر والمسح عبادات فهو بمنزلة صلوات فلا يغير حكم الاقامة في بعضها
اعتبارا بآياتها واما اذا كان قد سافر بعد ما مسح يوما وليلة فليس عليه ان مسح حتى يغسل رجله
لانه استوفى رخصة المقيم قبل السفر ووجب عليه غسل الرجلين فلا يسقط عنه ذلك **قال** سفر **قال**
ومن ابتداء المسح وهو سا فرم اقام فان كان مسح يوما وليلة او اكثر لزمه نزع خفيه وان كان
مسح اقل من يوم وليلة تم مسح يوم وليلة وذلك لانه مقيم ثبت في حقه رخصة الاقامة فان كان استوفى
لزمه غسل رجله وان كان لم يستوفها تمها كما لو كان مقيما في ابتداء المدة **قال** ومن لبس الجورق

والشطر أيضا لا يختص بالنصف بل تقنا والنصف وما دونه وقد تصور في المرأة ترك الصلوة نصف
على قولنا وهو اذا بلغت خمسة عشر سنة ثم حاضت عشرة ايام في كل شهر حتى تم لها ستون سنة
فقد تركت الصلوة نصف عمرها فقد قلنا بموجب الخبر واذا ثبت ان لا يكون اكثر من عشرة فما زاد على ذلك
يكون استحاضة لان الدم الخارج من الرحم نارة يكون حيضا ونارة يكون نفاسا ونارة استحاضة فاذا
لم يكن هذا الدم حيضا ولا نفاسا بقي ان يكون استحاضة **قال** وما تراه المرأة من الصفرة والحمرة
والكدرة فهو حيض حتى ترى المياض خالصا وهذا الذي ذكره قول ابي حنيفة ومحمد يعني به اذا
رأت ذلك في ايام الحيض وقال ابو يوسف ومحمد الكدرة لا يكون حيضا حتى تنقذها حيض وبه قال الشافعي
وجه قول ابي حنيفة ما روي ان النساء كن يحلن الكدرة الى عايشة لنظر اليه فيقولن لا حتى تزيين
مثل الفضة البيضاء ولان ما يكون حيضا اذا تقدمه دم يكون حيضا وان لم يتقدمه دم كالحمرة وجه قولنا
انه اذا تقدمه الدم فالظاهر انه من اجزائه واذا لم يتقدمه دم فلا دلالة تدل على كونه حيضا فلم
يحكم به حيضا من غير دلالة ولا يشبه الحمرة والصفرة لان ذلك من ألوان الدم لا ترى انه يختلف باختلاف
الاقوات والاختصاص فحكمنا به حيضا بهذه الدلالة **قال** رحمه الله والحيض يستقط عن الحيض
الصلوة ويجرم عليها الصوم وتقضي الصوم ولا تقضي الصلوة وذلك لما روي ان امرأة سالت عائشة فقالت
ما لنا نقضي الصوم ولا نقضي الصلوة فقالت عائشة اخرور به اسكن النساء على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقضين الصوم ولا يقضين الصلوة **قال** ولا يدخل المجد وذلك لقوله علم سدا هذه الابواب
فان لا اجل المجد الجنب ولا حيض **قال** ولا تطوف بالبيت وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم قال لعائشة
لما حاضت ارضعي عند العمرة وافعلي على ما ينفعك حاج غير انك لا تطوفن بالبيت **قال** ولا ياتهما
زوجها وذلك لقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يظفرن والهي تقضي تحريم المنى عنه **قال** ولا
يجوز كايض ولا جنب قراءة القرآن وذلك لما روي ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يقرأ الجنب ولا
الحايض شيئا من القرآن ولانه يباشر القرآن بعصوه يلزمه غسله فمنع من ذلك كما لو مسه وعلى يده
نجاسة والصحيح من مذهب اصحابنا ان الآية وما دونها سواء في المنع اذا قصد بذلك القرآن لان
المنع حرمة القرآن وذلك لا يختلف بغليله وكثيره فاما دون الآية اذا لم يقصد به القرآن مثل قوله
الحمد لله فلا يمنع منه لانه قد يذكرك على وجه القرآن والمنع لم يثبت لذلك **قال** ولا يجوز
لمحدث من المصحف الا ان يأخذ بغلافه وعلافه وذلك لقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون **و** روي
في كتاب عمر بن حزم الذي كتبه له رسول الله صلى الله عليه وسلم وان لامس القرآن الا طاهرا فاما محله بعاده فحوزه

وقال الشافعي لا يجوز لنا ان العلاقة ليس من المصحف بدليل انه لا يدخل في بيعه من غير تسمية واذا لم
يكن منه فقد حمله وبينهما حائل فيجوز كما لو لفته في ثياب وحلها فان قيل انه قاصد بكل القرآن مع الجنب
فلا يجوز كما لو اخذه بالذنتين قيل له الذنبة من المصحف ولهذا يدخل في بيعه من غير تسمية فصارت كاوراقه
وهذا بخلافه **قال** واذا انتقطع دم الحيض لاقبل من عشرة ايام لم يخرج وطئها حتى تغتسل وذلك لايامن
ان تعاودها الدم فلم يحكم لها بحكم الطاهرات بانضمام الغسل الى الانتطاع وعلى هذا ايضا قالوا اذا مضى
عليها وقت صلوة جاز للزوج وطئها لانها او جئنا عليها الصلوة حكمنا لها بحكم الطاهرات وعلى هذا
اذا كانت صافرة فتيتمت وصلت لانها حكمنا بصحة صلاتها حكمنا لها بحكم الطاهرات فاما اذا تيممت ولم
تصل فانه لا يجوز للزوج وطئها وقال محمد لجوزن وجه قولهما ان التيمم لا يستقر حكمه بنفسه
يجوز ان ترى الماء فيبطل واذا كان كذلك فلا يحكم لها بحكم الطاهرات **و** وجد قول محمد انها صارت
على حال يصح دخولها في الصلوة فكانا اغسلت **قال** وان انتقطع دمها عشرة ايام جاز وطئها قبل
الغسل عند علمائنا الثلاثة وقال زفر لا يجوز حتى تغتسل وجه قولهم وذلك لانها حكمنا بصحة صلاتها
فجاز للزوج وطئها كما بعد الاغتسال فان قيل قال الله تعالى ولا تقربوهن حتى يظفرن وهذا يفيد
الاغتسال لان الفعل اذا اضيف الى من يصح منه افا واحداته قيل له الآية لا يتناول من كانت ايامها
اكثر من الحيض وانما هي خاصة فيمن كانت ايامها اقل من اكثر الحيض بدليل انه قال فاعتزلوا
النساء في الحيض ولا تقربوهن تقديرا ولا تقربوهن في الحيض وهذا لا يوجد بعد مضى اكثر الحيض لانها
لا توصف بالمحيض عندنا هذه يترك وطئها على الاغتسال وما في معناه فان قيل ممنوعة عن الصلوة
بحكم حد الحيض فلم يحل وطئها كما لو انتقطع لما دون العشرة قيل له ايامها اذا كانت اقل فانا لا نحكم
بزوال الحيض بانتطاعه حتى يوجد ما ينافيه فلما لم يوجد بقي حكمه فلم يخرج الوطئ واذا مضت لمدة قد
تيقنا زواله فهو اكثر من نفاة احكامه **قال** والطاهر اذا تخلل بين الدمين في مدة الحيض فهو
كالتم الجاري وهذا الذي ذكره قول ابي يوسف واحمد الرايين عن ابي حنيفة وقال محمد
اذا كان الدم اكثر من الطاهر او مثله لم يعتد بالطهر وضار كالدم الجاري وان كان الطاهر اكثر
من الدم وهناك طهر مجتمع ثلثة ايام فصلت به بين الدمين وجه قولهما ان ما دون خمسة عشر يوما
ليس بظهر صحيح بدليل انه لا يفصل بين الدمين فلم يجز ان يعتد به كطهر يوم واحد **و** وجد قول
محمد ان الطهر لو لم يفصل في العشرة ادي ان يكون طهره حيضا ودما طهرها الا ترى ان امرأة
لورات ساعة في اول العشرة دما وطهرت عشرة ايام الا ساعة ثم رات الدم ساعة ثم استمر حكمنا الطهر

بالحيض ولدها بالاستحاضة وهذا اتيه فيجب ان يفصل الطهر في مدة الحيض بين الدمين والجواب
 عنه ان من ولدت ولم تر بعد ذلك شيئا حتى مضى اربعة عشر يوما ثم رأت ساعة دقا فالجميع نفاس
 بالاجماع وقد جعلت تلك الساعة الايام التي قبلها في حكم ما وجد فيه الدم لذلك فسكتنا وانما
 اعتبر محمد ان يكون الطهر اكثر من الدم في العشرة لان القليل يتبع الكثير ابدا فان كان الدم
 اكثر فحكم جميع حكم الدم فان كان الطهر اكثر لعشر شرط آخر وهو ان يكون من جملة الطهر ثلثة ايام
 مجمعة لان ما يحتاج اليه للفصل بين القليل والكثير ان يكون له في نفسه حكم وثلثة لها حكم
 في نفسها وقد جعلت في حكم الكبر لا ترى ان يدق ربحا اقل الحيض وتعلق بها احكاما اكثر فوقع الفصل
 بها واذا وقع الفصل عند بين الدمين نظري في الطرف الاول فان جاز ان يكون حيضا جاعله حيضا وهو
 ان يكون ثلثة ايام او اكثر لانه ما يصح ان يكون حيضا وقد وجد في ايام الحيض فاذا كان حيضا كان
 الطرف الاخر استحاضة لان الطهر قد فصل بينهما وهو اقل من خمسة عشر يوما ولا ينفصل بين دم حيض
 اقل من طهر خمسة عشر يوما بالاتفاق فان كان الطرف الاول اقل من ثلثة ايام فهو استحاضة لانه
 لا يصح ان يكون حيضا مع الفصل ثم ينظر في الثاني فان جاز ان يكون حيضا فهو حيض لما بينا وان كان
 اقل من ثلثة ايام فهو استحاضة وهذا لما لم يحضر عند محمد **قال** واقل الطهر خمسة عشر يوما ولا غاية
 لاكثره واما اقله فلقوله صلى الله عليه وسلم ان المستحاضة تقعد نصف عمرها لا تصلي ولا تأكل من ثمرها
 بها ايجاب الصلوة والصوم فوجب ان يكون بقدره بخمسة عشر يوما اصله مدة الافاقة فاما اكثره
 فلا غاية له لان من النساء من تحيض في كل شهر مرة ومنهن في كل شهرين مرة ومنهن من تنقطع حيضها
 السنة والتفتين فاذا لا غاية له معلومة **قال** ودم الاستحاضة فهو ما رآه المرء اقل من ثلثة ايام
 او اكثر من عشرة ايام وقد بينا ذلك **قال** لحكمه حكم الرافعي لا يمنع الصلوة ولا الصوم ولا الوطئ
 وذلك لقوله صلى الله عليه وسلم المستحاضة توضع لوقت كل صلوة فاذا ثبت لا يمنع الصلوة ولم يمنع من الصوم
 والوطئ كدم الرافعي **قال** واذا زاد الدم على العشرة ولم يره عادة معروفة ردت على ايام عدتها
 وما زاد على ذلك استحاضة وقال الشافعي يميز باللون فان استوى اللون ردت الى الايام لنا قوله علم
 للمستحاضة نرد الى ايامها المعتادة وروى انه قال الفاطمة بنت لبيد جئني افعدي الايام التي كنت
 تفعدين من قبل ثم اغتسل في وقت يصلح للحيض فدل على ان الايام لظاهر في الدلالة من اللون فان قيل
 روي ان فاطمة بنت لبيد جئني افعدي الايام التي علمت ان كان دم الحيض فانه اسود يعرف

فان سكتي عن الصلوة واذا كان الاخر فتوضي وصلي فانه دم عرق قيل له لا اعتبار بالاسود عندك بل
 الاعتبار بالتغير لا ترى انه لو ابتدأت بدم احمر واصفر فاستمتم ثم تغير الى دم اسود فالاداه الحيض
 والاسود استحاضة فسقط ظاهر الخبر واحتمل ان يكون المراد يعرف بالايام فان قيل خارج من الجم
 فوجب ان يدخله الاجتهاد والتحري عند الاشتباه كالمنى والمذي قيل للمنى لا يوجد على الصفة المحصورة
 الا ويوجب الغسل فلذلك رجع الى صفة والدم قد يوجد على ما يعتبر ونحوه لا يتعلق به حكم فدل على ان
 اللون غير معتبر واما اذا زاد الدم على ايامها الى تمام العشرة ولم يزد على العشرة فالجميع حيض عند اصحابنا
 وذلك لانها غير مستحاضة ودم الحيض تارة يزيد وتارة ينقص فاذا اعتد بنقصانه عن العادة كذلك
 يعتد بزياده عليه **قال** فان ابتدأت مع البلوغ مستحاضة فحيضها عشرة ايام في كل شهر والباقي
 استحاضة وهذا الذي ذكره قول الرضا ومحمد وعنه ابو يوسف انها تأخذ في صلاتها وصومها
 وانقطاع الرجعة باقل الحيض وفي الاحكام التي بينها وبين الزواج باكثر الحيض وجه
 قولهما ان الثلثة ليست بعادة لها فلا يرد اليها لاجل الاستحاضة اصله الخمسة وجه قول
 له يوسف ان ما زاد على ثلاثه ايام يجوز ان يكون حيضا ويجوز ان يكون استحاضة فوجب العمل فيه
 على الاحتياط لمن عادت في الشهر خمسة ايام في شهر ستة اذا استحيضت فانها تعامل على الاحتياط
 كذلك هذا وقد قال الشافعي في احد قوله حيضا من كل شهرين او سبعا وفي قول آخر يوما وليلة
 وهذا لا يصح لان ما ليس بعادة للمستحاضة لا يجوز ان يرد اليها كاليوم الواحد فان قيل قال النبي
 لحمنة تحيض في علم الله سبعا او سبعا كما تحيض النساء في كل شهر قيل هذا الخبر لم يرد في المبتدأة وانما
 ورد فيما لم تستهت عليها علمها فرددنا الى غالب العادة فان قيل اقل الحيض مستقر وما زاد عليه يجوز
 ان يكون حيضا فيجعل استحاضة كما زاد على ايامها المعتادة قبل لما زاد على الايام لا يجعل استحاضة
 لما ذكره من التجوز وانما هو لما لم يثبت لظاهر العادة لا ترى ان هذا التجوز يحصل في ايام العادة لاها
 تزيد ونقص ولا يعتد بذلك لما لفتة لظاهر العادة ولا ظاهر في سكتنا فجاز ان تاتى حيضا مع التجوز
فصل واذا ابتدأت المرأة مستحاضة فزادت يوما يوما ويطهر احق استمر بها كذلك ثلثة شهر
 فعشرة من كل شهر حيض وعشرون طهر عند لي يوسف وقال محمد من كل شهر تسعة حيض واحد وعشرون
 استحاضة لما ابو يوسف فبنا على اصله انه كالدم الجاري المتصل ولا ينال ان يختم بالظهر
 او يستندى بالظهر واما محمد وان كان عند هذا الموضع بمنزلة الدم المتصل الا انه لا يندى
 بالظهر ولا يختم به واليوم العاشر من كل شهر طهر فلا يختم به الحيض قال لان اليوم الحادي عشر استحاضة

ودم الاستحاضة بمنزلة الرغاف بدليل انه لا يوشى في الصوم ولا يسقط الصلوة فصارت كانهما عفت
في اليوم الحادي عشر فلا يصير اليوم العاشر حيضاً والجواب أن دم الاستحاضة مفارق لدم الرغاف
الآتري أن دم الرغاف لا تأثير له في تغيير حكم الحيض ودم الاستحاضة تأثير في ذلك بدلالة انه لو
زاد الدم على أيامها كان كله حيضاً ما لم يزد على العشرة فان زاد عليها يوماً فانه ترد إلى أيامها
لأجل الاستحاضة وايضا فاتفقوا أن الطهر قد يصير حيضاً بإحاطة الدم به اذا كان من أيام الحيض
وقد وجد ذلك في سلسلتنا فكان اليوم العاشر حيضاً كما كان الثامن والسادس فان رأت يومين قماً ويومين
طهراً حتى استمر بها ثلثة أشهر فخذ إلى يوسف حيضاً من كل شهر عشرة أيام على أصله وعلى قول محمد
حيضاً من الشهر الأول عشرة ومن الثاني ستة ومن الثالث عشرة على أصله لا يستدعي بالطهر ولا يحتم به
واذا كان للمرأة عادة خمسة أيام من أول كل شهر أو ستة أو غير ذلك فاستمر بها الدم ثلثة أشهر فحيضاً
من كل شهر أيام عدتها لما بينا أن المستحاضة ترد إلى أيامها فان رأت منها ثلثة أيام دماً ثم انقطع سبعة أيام
ثم رأت الدم يوماً واحداً فحيضاً عند أبي يوسف أيامها الخمسة وعند محمد ثلثة التي رأت فيها
الدم وان كان لا ينقطع ستة أيام كان كذلك عند محمد لان عند محمد الطهر المتخلل بين الدين
في العشرة اذا كان اكثر منهما **فصل** وعند أبي يوسف العشرة كلها حيض وهذا على ما بينا
من اعتبار محمد للطهر اذا تخلل بين الدين **قال** رحمه الله والمستحاضة ومن به سلك البول والرغاف
النائم والجرح الذي لا يرقأ يتوضون لوقت كل صلاة اما المستحاضة فلقوله على المستحاضة تنوضاً
لوقت كل صلاة وما غيرهما من ذكر فلا نل الحديث بهم دائماً فخصم بمنزلة المستحاضة **قال** فيصاوم
بذلك الوضوء في الوقت ماشاء ومن الرأى والنوافل وقال المنافي رحمه الله لا تصلي المستحاضة الا وضوءاً
واحداً وما شاءت من النوافل وكذلك من هو في حكمها لنا قوله صلى الله عليه وسلم المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة
فجعل طهرتها للوقت لان كل طهارة جازان يؤدى بها فرض واحد جازان يؤدى بها فرضان كالصلاة الخ
فان قيل روي أن النبي علم قال للمستحاضة توضئي لك صلاة فيل هذا مترك الظاهر بالانفاق لان عندهم
لا يجب الوضوء لكل فرض ونحن نقول بعينه لوقت كل صلاة وليس أحد الاضمارين أول من لاخر **قال** واذا
خرج الوقت بطل وضوئهم وكان عليهم استيناف الوضوء لصلاة اخرى وقال زفر طهارتهم بطل بدخول الوقت
وجه قولهم ان الرخصة مقدرة لوقت الصلوة وقد اجمعنا على جواز الطهارة قبل الزوال وليس بوقت الصلوة
فالاول ان طهارتهم وقعت لوقت لم يحكم بجوازها واذا ثبت ان دخول الوقت لا يبطل الطهارة ثبت ان المعبر
مخرج الوقت ولان طهارتهم بطل بطلوع الشمس وهو خروج وقت من غير دخول وقت اخرى فدل على ان المعبر

مخرج الوقت **هـ** وجه قول زفر ان طهارتهم لم تبطل بدخول الوقت لنقله من الرخصة باكثر من
وقت صلاة وذلك لا يصح **قال** والنفاس الدم الخارج عقب الولادة وذلك لانه مأخوذ من نفس الرحم
بالدم وذلك موجود عقب الولادة **قال** والدم الذي رآه الحامل وما رآه المرأة في حال ولادتها
قبل خروج الولد استحاضة وذلك لقوله في سببها او طاهر لا يتوطأ حامل حتى تضع ولا حامل حتى تستبرأ
بحيضة فجعل الحيض علماً على نقي الحمل فدل على انه لا يجمع معه واذا لم يكن دم حيض كان دم استحاضة
وكذا لما رآه في حال الولادة استحاضة لانه وجد مع الحمل **قال** والنفاس لاحلله وذلك لقوله
تعد النفاس اربعون يوماً الا ان ترى طهراً قبل ولم يقدره والذي ذكره ابو موسى في مختصره ان اقل
النفاس عند أبي حنيفة خمسة وعشرون يوماً فانما هو من اقل ما يصدر فيه النساء المعتدة في انقضاء
عدتها وليس بتقدير لاقل النفاس **هـ** وكذلك ما روي عن أبي يوسف ان اقله لحد عشر يوماً فانما
قاله في انقضاء العدة وتبين ذلك في موضعه ان شاء الله **قال** واكثره اربعون يوماً قال السافعي
سئول يوماً لنا حديثاً لم سئل كمن النساء يتعدن على عهد رسول الله علم من النفاس اربعون يوماً
ويطيلن وجوههن بالورس من الكلف وفي حديث آخر وقت النفاس اربعون يوماً الا ان ترى طهراً
قبل ذلك فان قيل يانه دم يوشى في الصلوة فجاز ان يزداد على معناه كدم الحيض قيل له معناه
النفاس اقل من اربعين فقد قلنا بموجب العلة **قال** واذا جاز الدم الاربعين وقد كانت هذه
المرأة ولدت قبل ذلك ولها عادة في النفاس ردت إلى عساده وان لم تكن لها عادة فابتداء نفاسها
اربعون يوماً ذلك لما بينا ان اكثر النفاس لم يعون يوماً فاذ على ذلك كان استحاضة وقد قال النبي
المستحاضة ترد إلى أيامها المعتادة واذا لم يكن لها عادة كان نفاسها اكثر المدة كما قلنا في الحيض
لان كل واحد منهما يحرم الصوم ويسقط الصلوة **قال** ومن ولدت ولدين في بطن واحد فنفسهما
ما خرج من الدم عقب الولد الاول وهذا الذي ذكره قول أبي حنيفة واني يوسف وقال محمد وزفر
النفاس للولد الثاني **هـ** وجه قولهما ان النفاس مأخوذ من نفس الرحم بالولد او بالدم واي ذلك
كان فقد وجد **هـ** وجه قول محمد ان يعاد الحمل منع من انفصال دم الحيض فمنع من انفصال
دم النفاس الدليل على ذلك اذا كان الولد واحداً **باب** **الانجاش**
قال رحمه الله نظهر النجاسة واجبت من بدن المصلي وثوبه والمكان الذي يصلي عليه اما الثوب
فلقوله تعالى وثيابك فطهر وقال النبي علم انما يغسل الثوب من المني والدم والبول واما تطهير البدن
فلان النبي علم قال للمستحاضة اغسلي عنك الدم وصلي اما المكان فليشبهه علم عن الصلوة في المجردة

والمقبرة والمنزلة ومعاظن الابل وعلى قارعة الطريق وفي الحمامات وهذه مواضع نجاسة فاللهي
 عن الصلوة فيها يدل على اعتبار طهارة المكان **قال** ويجوز تطهير النجاسة بالماء وبكل ما يبع طاهر
 يمكن ازالته كالحل وماء الورد والماء المستعمل اما جواز ذلك بالماء فلقوله علم في دم الحيض خفيه
 ثم افرصه ثم اغسله بالماء واما جواز ذلك بخير الماء فقال ابو حنيفة وابو يوسف يجوز ان التمسك ما يبع
 اذا غص من الثوب انغص **وقال** زفر ومجد لا يجوز الا بالماء وبه قال الشافعي وجه قولهما قوله علم
 اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فاعساوه سقا ولم ينفصل ولانه ما يبع طاهر فجاز ان يزول حكم النجاسة
 كالماء ولانه محل نجس فجاز ان يطهر بغير الماء كذا في النخل اذا تخللت وجليد الميتة اذا ديعت **وجه**
 قول محمد وزفر قوله صلى الله عليه وسلم في دم الحيض ثم اغسله بالماء وتخصيصه بالماء يدل انه لا يطهر بغيره
 ولا بطهارة لا دار الصلوة فلا يجوز الا بالماء كالوضوء **وقد روى الحسن بن ابي مالك عن ابي يوسف**
 انه فرق بين الثوب والبدن وقال في البدن لا يطهر بغير الماء وجه ذلك على البدن طهارة العبادة
 فجاز ان يختص بنوع كالوضوء وليس ذلك على الثوب لان المقصود منه ازالة العين دون العبادة
 وهذا يحصل بجميع المايعات واما جوازه بالماء المستعمل فلانه طاهر على رواية محمد عن له حفة بمنزله
 الخ **قال** واذا اصاب الخف نجاسة لاهجرم فحفت فذلكه بلاء جاز وهذا الذي ذكره قول النبي حيفة
 وابو يوسف وقال محمد لا يجوز فيه الا الغسل الا للمني وجه قولهما قوله علم اذا اصاب خف احدكم
 او غله اذنى فليدلكهما بالارض وليصل فلهما فان ذلك طهور لهما رواه ابو سعيد اخذ في ولان
 الخف متحصف لا يتداخله لجزاء النجاسة فاذا جف جرمه اجتذبت الرطوبة التي على الخف فاذا دلكه
 على الارض لم يبق الا لجزاء سيرة وذلك معفو عنه وليس كذلك ما ليس له جرم كالبول وغيره لانه اذا وقع
 على وجه الخف لزق به ولم يكن هناك ما يجذب منه فبقى على حاله فلم يطهر الا بالغسل وقد قالوا لو لم يطح
 عليه طينا رطبنا وتركه حتى يجف ودلكه بالارض طهر لانه يجذب الى نفسه ما على الخف فاذا دلكه
 بالارض لم يبق الا لجزاء سيرة وجه قول محمد انه محل نجس فلا يزول النجاسة عنه بالمسح كالثوب
 والجواب ان الثوب متخلل الاجزاء فالنجاسة تدخل فيه فلا يزول بالمسح وقد روى عن علي بن محمد
 يجمع عن ذلك بالثرى لما راي من كثرة الترسج في اطرافهم **قال** والمني نجس يجب غسله طيناً اما
 الدليل على نجاسته خلاف ما يقوله الشافعي انه طاهر من ان النبي صلى الله عليه وسلم رآي عمارا يغسل ثوبه فقال
 يتم تغسل ثوبك فقال من نجامة فقال صلى الله عليه وسلم اما يغسل الثوب من المني والدم والبول ولانه ما يبع
 يتعلق بخروجه ننشر الطهارة فكان نجسا كالبول فان قيل روى ابن عباس ان النبي علم قال في المني انطه

عندك ولو باذخه فانما هو كخياط او بصاق قيل له هذا دليل لنا لان الامر بالاماطة يدل على وجوب
 وذلك عندهم غير واجب وتشبهه بالخياط خفف حكمه في باب الازالة فانه مفارق لسائر النجاسات
 في ذلك ولانه لا يتداخل في الثوب كما يتداخل سائر النجاسات فان قيل ما لا يجب غسله لا يجب غسل
 رطبه كالمخاط قيل له سقوط الغسل لا يدل على الطهارة بموضع الاستنجاء والمعنى في المخاط ان يخرج
 لا يتعلق به تنقص الطهارة والمني بخلافه **قال** واذا جف على الثوب اجزائه الفرك والاصل في ذلك ان
 النبي صلى الله عليه وسلم قال الغائشة اذا رايت المني رطبنا فاعسله وان كان يابسا فافركه ولانه لا يخرج لا
 يتداخل في الثوب فاذا جف وفرك لم يبق الا اجزاء يسيرة ولا يعتد بها وهذا احسان والقياس
 ان لا يجوز لانها غير نجسة فلا يطهر بالفرك كسائر النجاسات واما اذا كان على البدن فلا يجزئ
 فيه الا الغسل لان الفرك لا ياتي فيه **قال** والنجاسة اذا اصابته المرأة او اكسفت الكتي بمحهما
 وقال زفر لا يطهر الا بالغسل وبه قال الشافعي رحمه الله لنا انه جسم صغير لا يتداخله النجاسة فاذا
 مسح لم يبق عليه الا اليسير الذي لا يعتد به **وجه** قول زفر رحمه الله انه محل نجس فلا يطهر بالمسح
 اصله الثوب **قال** وان اصابته الارض نجاسة فحفت بالشمس وذهب اثرها جازت الصلوة على مكانها
 وقال زفر لا يجوز وبه قال الشافعي وجه قولهم ان الارض من شائها ان يحيل الاشياء الى طبعها
 فلما ذهب اثرها علم انها استحالت الى طبع الارض والاستحالة يورث في التطهير الدليل على ذلك تحليل
 الحمر **وجه** قول زفر انه محل نجس فلا يطهر بالشمس اصله الثوب فاجواب انه لا يطهر بالشمس
 وانما يطهر بالاستحالة ولو وجد الاستحالة في النجاسة التي في الثوب حكم بطهارة ثوبها اما التيمم
 من البقعة فامتهور عن اصحابنا انه لا يجوز لان الاستحالة باهت بمقطة النجاسة وبقاء اجزائه يسيرة
 وذلك منع الطهارة وان لم يمنع الصلوة وروى عنهم انه يجوز التيمم لان الاستحالة يقلب عين النجاسة
 الى جنس الارض ومع هذه الحال لا يبقى من النجاسة شيء **قال** ومن اصابته من النجاسة المغلظة كالدم
 والغائط والبول والتمر مقدار الدرهم وما دونه جازت الصلوة معه وان زاد لم يجز وقال زفر قليل
 النجاسة وكثيره سواء الا قدر اللعنة **وقال** الشافعي موضع الاستنجاء ودم البراغيث معفو عنه
 بالاجماع حسب **لنا** ما روى عمر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يميني وعلى ثوبه من الدم اكثر من قدر
 الدرهم اعاد الصلوة وهذا يدل على ان سائر النجاسة معفو عنه وانما قدره وما عفى عنه مقدار الدرهم
 لان اثر الاستنجاء من موضع الاستنجاء معفو عنه بالاجماع وروى عن الشعبي انه قال ارادوا ان يقولوا مقدار
 المعقود فاستقبحوا ذلك فقالوا مقدار الدرهم يعني ما عفى عنه من النجاسة واذا ثبت ان الاثر معفو عنه

المخاط المستعمل اذا كان على الارض
 او على الثوب او على البدن
 او على الارض او على الثوب او على البدن
 او على الارض او على الثوب او على البدن

فالنجاسة لا يختلف باختلاف مواضع البدن واذا غشي عنه في موضع الاستنجاء فغيره في حكمه وجواب
 رُفَرَأَنَاجَسَةً مَقْدُورٌ عَلَى إِزَالَتِهَا مِنْ غَيْرِ مَشَقَّةٍ فَجِيلَ إِزَالَتِهَا كَالْكِبَرَةِ الْجَوَابُ أَنَّهُ يُطْلَى بِمُضْعِ
 الاستنجاء ثم المعنى في الكثرة أنه لم يُعَفَّ عَنْهُ فِي مَوْضِعِ الاستنجاء فَلَمَّا كَانَ فِي غَيْرِهِ وَالْقَلِيلُ بِخِلَافِهِ **قَالَ**
 وَأَن صَابَتْهُ نَجَاسَةٌ مُخَفَّفَةٌ كَبُولِ مَا يُؤْكَلُ حُرْمَةُ صَلَواتِهِ مَعَهُ مَا لَمْ يُلْغُ رُبْعُ التَّوْبِ وَالْكَلَامُ
 يَقَعُ فِي هَذِهِ الْحِكْمَةِ فِي مَوَاضِعَ مِنْهَا مَعْرِفَةُ النَجَاسَةِ الْمُخَفَّفَةِ وَالْمُعْلَظَةِ وَالْمُعْلَظَةُ عِنْدَ بَعْضِ أَهْلِ الْعِلْمِ
 وَرَدَّ فِي نَجَاسَتِهَا نَصٌّ وَلَمْ يَرُدَّ فِي طَهَارَتِهَا نَصٌّ **اخْتَلَفَ النَّاسُ فِيهَا وَاتَّفَقُوا وَقَالَ ابْنُ يُونُسَ وَمُحَمَّدُ**
مَا اخْتَلَفَ النَّاسُ فِي طَهَارَتِهِ فَهُوَ مُخَفَّفٌ وَالاخْتِلَافُ فِيهِمْ فِي الْأَرْوَاقِ قَالَ ابْنُ يُونُسَ نَجَاسَةٌ مُعْلَظَةٌ لِأَنَّ
 النَّصَّ عَلَى طَلَبِ أَجْزَارِ الاستنجاء فَإِنَّ حَجْرَيْنِ وَرُوثَةً فَالْقِيَاسُ الرَّوْثَةُ وَقَالَ ابْنُ رَاجِسٍ وَلَمْ يَعْارِضْ هَذَا النَّصَّ
 إِلَّا اخْتِلَافُ النَّاسِ وَالنَّصُّ لَا يَعْتَدُ بِاخْتِلَافِ النَّاسِ مَعَهُ لِأَنَّ النَّصَّ حُجَّةٌ وَالْاِخْتِلَافُ لَيْسَ بِحُجَّةٍ **قَالَ ابْنُ**
فَازَنْ تَبَايَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ فَمَنْ بَرَدَ الْخِلَافُ إِلَى الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَقَالَ ابْنُ يُونُسَ
هُوَ مُخَفَّفٌ لِمَا سَأَلَ الاجْتِهَادُ فِي طَهَارَتِهَا وَصَادَفَ ذَلِكَ لُورُودُ النَّصِّ وَأَمَّا النَجَاسَةُ الْمُخَفَّفَةُ عِنْدَ بَعْضِ أَهْلِ الْعِلْمِ
هِيَ مَا وَرَدَ فِي نَجَاسَتِهِ نَصٌّ وَرَدَّ فِي طَهَارَتِهِ نَصٌّ وَدَلَّ الدَّلِيلُ عَلَى أَنَّ اخْتِلَافَ نَجَاسَتِهِ أَدْنَى مِنْ هَذَا مِثْلُ بُولِ
مَا يُؤْكَلُ كَحَدِّهِ لِأَنَّ السُّنَّةَ قَالَ اسْتَرْهُوا الْأَبْوَالَ وَهُوَ عِلْمٌ وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى نَجَاسَتِهِ وَالَّذِي وَرَدَ فِي طَهَارَتِهِ
فَالنَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ يَشْرَبُ مِنْ الْبَارِ الْأَبْلِ وَأَبْوَالُهَا وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى طَهَارَتِهِ فَلَمَّا عَارِضَ فِيهِ
التَّضَارُّ خُفَّ طَهَارَتُهُ وَهِيَ نَجَاسَةٌ وَلَمْ تُسَأَلْ وَمَا غَلِظَ حُكْمُهَا لَوْ أَنَّهَا مَعْفُوعَةٌ مَا لَمْ يَفَاحِشْ وَمِنْهَا مَعْرِفَةُ مَقْدَارِ
النَّاحِشِ **فَرُوِيَ عَنْ أَبِي حَسَنَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ كَرِهَ أَنْ يُحَدِّثَ فِي ذَلِكَ حَدًّا قَالَ لِأَنَّ ذَلِكَ يَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ طَبَائِعِ**
النَّاسِ فَمِنْهُمْ مَنْ لَا يَسْتَفْخِشُ الْكَثْرَ وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَفْخِشُ الْقَلِيلَ فَوْقَ الْأَمْرِ فِيهِ عَلَى الْعَاوَةِ وَرُوِيَ عَنْ أَبِي حَسَنَةَ
أَيْضًا عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ رُبْعِ التَّوْبِ وَرُوِيَ عَنْ ابْنِ يُونُسَ شَيْئًا فِي شَرْعٍ عَنْ مُحَمَّدٍ مَقْدَارُ الْقَدَمَيْنِ وَالصَّوْمِ اعْتِدَاءُ
رُبْعِ التَّوْبِ وَذَلِكَ لِأَنَّ الرُّبْعَ قَدْ جُعِلَ فِي حُكْمِ الْجَمِيعِ بِدَلِيلِ الرَّأْيِ لِلشَّخْصِ يَرَى أَحَدُ جَوَانِبِهِ الْأَبْعَةَ وَيَقُولُ
رَأَيْتُهُ وَحَقُّ رُبْعِ الرَّاسِ يَقُومُ مَقَامَ جَمِيعِهِ فِي الْحُجَّةِ قَدْ رُوِيَ بِذَلِكَ **وَقَدْ رُوِيَ عَنْ أَبِي حَسَنَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ**
أَنَّهُ قَالَ رُبْعُ أَقْلِ تَوْبٍ يُجْرَى فِيهِ الصَّلَاةُ وَهُوَ الْمُبَيَّنُّ وَهَذَا الصَّحِيحُ مَا رُوِيَ فِيهِ مِنْ عَنِ **قَالَ وَتَطْهِيرُ النَجَاسَةِ**
الَّتِي يَجِبُ غَسْلُهَا وَجْهَيْنِ فَإِذَا كَانَ لَهُ مِنْهَا عَرَبِيَّةٌ فَطَهَّرَهَا زَوَالِ عَيْنِهَا إِلَّا أَنْ يَبْقَى مِنْ لُزْهَا مَا يَشُقُّ أَوَّلَ الْغَسْلِ
وَمَا لَيْسَ لَهُ عَيْنٌ مَرَّةً فَطَهَّرَهَا أَنْ يُغْلَى حَتَّى يَغْلِبَ عَلَى ظَنِّ الْغَائِلِ أَفْهَ قَدْ ظَهَرَ أَمَّا مَا لَهُ عَيْنٌ مَرَّةً فَلَا
الْحُكْمَ تَعْلُقُ بِحَدِّهَا فَإِذَا زَالَتْ وَجِبَتْ أَنْ يَزُولَ الْحُكْمُ الْمُتَعَلِّقُ بِهَا فَإِذَا لَمْ يَنْفَعِ عَنْهُ لِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
فِي دَمٍ أَحْيَضَ خَيْبُهُ ثُمَّ أَقْرَبِيهِ ثُمَّ أَغْسِلِيهِ وَلَا يَضُرُّ أَثَرُهُ وَأَمَّا مَا لَيْسَ لَهُ عَيْنٌ مَرَّةً فَلَا يَمُنُّ الْقَطْعُ بِزَوَالِهِ

فَاعْتَرَفَ بِهِ غَلْبَةُ الظَّنِّ وَالَّذِي رُوِيَ عَنْ أَصْحَابِنَا أَنَّهُمْ قَدَرُوا ذَلِكَ بِالثَّلَاثِ فَلَيْسَ عَلَيْهِ وَجِبَةُ الشَّرْطِ وَلَكِنْ لِأَنَّ
 الْغَالِبَ أَنَّ الْإِزَالَهَ تَحْصُلُ عِنْدَهَا وَلِأَنَّ النَّبِيَّ عَلَّمَهُ اعْتِبَارَ غَلْبَةِ الْمُسْتَقِظِ مِنْ مَنَامِهِ فَاقْتَدَرْنَا بِهِ وَتَدَرُّ
 قَالَ الشَّافِعِيُّ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ إِذَا كَثُرَ مَا لَمْ يَظْهَرْ وَلَا يُعْتَبَرُ لَغَلْبَةِ الظَّنِّ وَهَذَا لَا يَصِحُّ لِأَنَّ النَّبِيَّ عَلَّمَهُ
 عِلْقَ الْحُكْمِ فِي غَلْبَةِ الْمُسْتَقِظِ بِالثَّلَاثِ وَلَمْ يَدَّ كَثْرًا لِمَا كَثُرَتْ وَلَا تَأْتِي تَوَصُّلًا إِلَى الْعِلْمِ بِزَوَالِهَا وَمَا
 وَجِبَتْ عَلَيْنَا وَلَا طَرُقَ فِيهِ إِلَى الْعِلْمِ فَتَعْلُقُ الْفَرْضُ بِغَلْبَةِ الظَّنِّ أَصْلُهُ جِهَاتُ الْقَبْلَةِ فَإِنْ قِيلَ لَوْ غَلِبَ
 الصَّبِيُّ وَالْمَجْنُونُ ظَهَرَ وَلَا ظَنَّ لِحُكْمِ قِيلَ لَهُ الْمُعْتَبَرُ بِظَنِّ الْمُتَعَمِّلِ لَا بِظَنِّ الْغَائِلِ بَيِّنٌ ذَلِكَ أَنَّ مَا تَلَبَّسَ
 لَوْ جَرَى عَلَيْهِ نَجَاسَتُهُ فغَلِبَ فِي ظَنِّهِ زَوَالُهَا جَازَ الاستعمالُ وَأَنْ لَمْ يَكُنْ هُنَاكَ عِلْسٌ **قَالَ** وَالاستنجاء
 سُنَّةٌ يُجْرَى فِيهِ الْحَجَرُ وَمَقَامُ مَقَامِهِ يَسْجُدُ حَتَّى يَنْقِيَهُ وَهَذِهِ الْحِكْمَةُ تَشْتَمِلُ عَلَى مَا سَأَلْنَا عَنْهَا أَنَّ النَجَاسَةَ
 وَقَالَ الشَّافِعِيُّ وَاجِبٌ وَأَصْلُنَا حَدَّثَنَا فِي هَذِهِ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ أَسْتَجْمَرَ فَلْيُتَوَرَّعْ مَنْ غُلَّ فَقَدْ
 لَحَسَ وَمَنْ لَا فَلَاحْجٍ وَأَمَّا الْوَتْرُ وَاحِدٌ وَقَدْ زَالَ الْحَجَرُ فِي تَرْكِهِ وَهَذَا يَدُلُّ أَنَّهُ غَيْرُ وَاجِبٍ وَلَا نَهَا
 نَجَاسَتُهُ عَلَى الْبَدَنِ لِأَنَّ الْجَبَّازَ نَهَا بِالْمَالِيعِ مَعَ الْقُدْرَةِ فَلَا يَحْتَغِيهَا أَصْلُهُ مَا بَقِيَ بَعْدَ اسْتِعْمَالِ الْحَجَرِ
 وَالْقَلِيلُ مِنَ الدَّمِ فَإِنْ قِيلَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمَرَ بِالاستنجاء قَالَ وَلَيْسَتْ بِلَثَلَةٍ أَجَارَ قِيلَ لَهُ هَذَا خَبَرٌ
 وَاحِدٌ فَلَا يَثْبُتُ فِيهَا يَجْعَلُ بِهِ الْبَلَاوَى فَإِنْ قِيلَ نَجَاسَةٌ لَا يَشُقُّ إِزَالَتُهَا غَلْبَتُهَا فَاشْبَهَ مَا زَادَ عَلَى قَدْرِ الدَّرْهِمِ
 قِيلَ لَهُ هُنَاكَ مَا وَجِبَتْ إِزَالَتُهَا وَجِبَتْ بِالْمَالِيعِ مَعَ الْقُدْرَةِ دَلَّ أَنَّ إِزَالَتَهَا لَا يَجِبُ **وَمِنْهَا أَنَّ الاستنجاء**
بِالْحَجَرِ غَيْرُهُ وَذَلِكَ لِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلْيَسْتَجِمَّ ثَلَاثَةَ أَجْزَارٍ أَوْ ثَلَاثَةَ أَعْوَادٍ أَوْ ثَلَاثَ حَيَاتٍ مِنَ التُّرَابِ وَرُوِيَ
أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَسْتَجِمُّ بِالْمُحْرَضِ وَمِنْهَا أَنَّ الْمُعْتَبَرَ الْإِنْقَادُ وَوَلَّ الْعِدَّةَ فَإِنْ حَصَلَ بِأَدْوَالِ الْمَلْئَمِ يَزِيدُ
عَلَيْهَا وَأَنْ لَمْ يَحْصُلْ بِالثَّلَاثِ نَجَاسَةٌ وَهَذَا وَقَالَ الشَّافِعِيُّ الْإِنْقَادُ وَالْعِدَّةُ يُعْتَبَرُ فَإِنْ حَصَلَ الْإِنْقَادُ بِمَا دُونَ الثَّلَاثِ
مَعَ ثَلَاثَةِ أَقْوَالِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ أَسْتَجْمَرَ فَلْيُتَوَرَّعْ وَأَقْلَ الْوَتْرِ وَاحِدٌ وَلَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ فِي الْإِنْقَادِ لَا يَسْتَجِمُّ
فِي الاستنجاء كَلِمَةُ الرَّابِعَةِ فَإِنْ قِيلَ قَالَ النَّبِيُّ عَلَّمَهُ فَلْيَسْتَجِمَّ ثَلَاثَةَ أَجْزَارٍ قِيلَ لَهُ الاستنجاء مَا زَالَ الْبُخْرُ
وَمَا لَا يَزِيدُ لَا يَسْتَجِمُّ اسْتِنْجَاءً فَاجْتَمَعَ ثَلَاثُ أَجْزَارٍ لَمْ يَحْصُلْ لَهُ الْإِنْقَادُ بِمَا دُونَ الثَّلَاثِ وَالاخْتِلَافُ فِي ذَلِكَ لِأَنَّهُ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَقْتَصَرَ عَلَى ثَلَاثَةِ الْمَوَاضِعِ وَهَذَا خِلَافُ قَوْلِهِمْ لِأَنَّ الْحَجَرَ مَرَكُزُ الظَّاهِرِ بِالِاتِّفَاقِ لَا ت
الْعِدَّةُ عِنْدَهُمْ لَا يَجِبُ فِي الْحَجَرِ وَالْحَجَرُ فِي الْمَسْجِدَاتِ وَلَوْ مَسَّحَ بِحَجَرِهِ ثَلَاثَةَ أَحْرَافٍ اجْتَرَأَهُ وَإِذَا تَرَكَ
ظَاهِرَهُ لَمْ يَصِحَّ التَّعْلُقُ بِهِ **قَالَ وَلَيْسَ فِيهِ عِدَّةٌ مَسْنُونٌ وَقَدْ يَتَنَاهَا **قَالَ** عُسْلُهُ بِالْمَاءِ أَفْضَلُ وَذَلِكَ**
لِمَا رُوِيَ أَنَّهُ لَمَّا تَلَسَّقَ أَهْلُ قُبَا رَجُلًا يَجُولُ أَنْ يَنْظُرَ وَأَوَّلَهُ حُجْبُ الطُّهْرَيْنِ سَأَلَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ طَهَارَتِهِمْ
فَقَالُوا إِنَّا نَتَّبِعُ الْأَجْزَارَ بِالْمَاءِ وَلَئِنْ غَسَلْنَا بِالْمَاءِ يَزِيلُ النَجَاسَةَ وَالاستنجاء يُخَفِّفُ النَجَاسَةَ وَإِذَا نَهَا أَنْفُسُ

قال فان تجاوزت النجاسة مخبرها لم يجز فيه الا المايغ وذلك لانها نجاسة في غير محجج الحديث فاذا لم ينصف عنها وجب غسلها كالنجاسة في سائر البدن **قال** ولا يستنجي بعظم ولا بردوث ولا بطعام ولا بينه أما العظم والردوث فلان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الاستنجاء بالردوث والرقعة وقال من استنجأ بروت أو ربة فقد برئ مما أنزل علي محمد فان ذلك نكبت النبي واستنجأ به اجزاه وقال الشافعي لا يجزى له لنا أن للمعتبر الا نقار وذلك بحيل به كما يحصل بغيره واما ردوث النجس عن ذلك فقد بين صلى الله عليه وسلم وجهه وهو تعلق حق الغيرة قال العظم اذا دخلواكم من اجزى الردوث علمت فيهم هذا لا يمنع حصول الاستنجاء به كما لو استنجأ بثوب الغيرة فان قبل الردوث نجس فلا يزول به النجاسة كالغسل النجاسة بما يجزى قبله النجاسة يزول اذا غسلها بما يجزى ويختلفها نجاسة اخرى وفي سلتنا هو يابس فتخفف النجاسة ولا يختلفها غيرها واما الطعام فلا يجوز الاستنجاء به بحرمته ولا في فيه اضاءة المال وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن اضاءة المال وزوى ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الاستنجاء باليمن وقد قال الصحابة لا يجوز استقبال القبلة عند الحاجة في البيوت والصحارى وفي استنبارها روايتان وقال الشافعي يجوز في الابنية لنا حدث لجايوز ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا ايتم القايظ فغسلوا قبله الله تعالى لا تسبقوا ولا تستدبروها ولكن شرفوا او غزبوا قال ابو ايوب فلما قدمنا الشام وجدنا من ارضهم بنيت نحو القبلة فتحج تحرف عنها ونسغفر الله ولا نه حكم بتعلق القبلة فلا يختلف بالنيان والصحارى كالوجه فان قيل روي عن ابن عمر انه قال لقد رقيت على سطح مرة فرأيت النبي صلى الله عليه وسلم على السطح في بيتين مستقبل الكعبة قبله محتمل ان يكون لغذر فان قيل الابنية تضيق والنضاض يتشبع ففرق بينهما للشفقة قبله لو كان شوق شوق فعل النار على احتمال الشقة **كتاب الصلوة** الصلوة في اللغة عبارة عن الدعاء وفي الشريعة عبارة عن افعال مخصوصة وان لم يذكر فيها دعاء فالأمر شرعي ليس فيه معنى اللغة والاصل في وجوب الصلوة قوله تعالى اقموا الزكوة وقال علم نبي الامام علي عليه السلام في جلستها الصلوة والصلوة موقنة قال الله تعالى ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا يعني موقتا وقبل مجيء وقد ذكر الله تعالى لوقاتها وهو قوله اقم الصلوة طرفة النهار قال الحسن البصري والعصر وقتان لليل قال مجاهد العشاء وقال الله تعالى اقم الصلوة لدولك الشرع والليل الزوال الى غسق الليل قال النخعي العشاء الاخرة فهذه الاوقات ذكرها الله تعالى مجملة في العزاز وقد بينا رسول الله صلى الله عليه وسلم بتولم وفعله **قال** رحمه الله اول وقت الفجر طلوع الفجر الثاني وهو المعرض في الاقنى واخر وقتها لم تطلع الشمس وذلك لما روي ابو هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان للصلوة اولاً واخراً

وان اول وقت الفجر حين تطلع الفجر وان اخرج وقتها حين تطلع الشمس وفي خبر ابن موسى ان رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن مواقيت الصلوة فلم يرد عليه شيئا وامر بالافان حين تطلع الفجر واصلى ثم صلى في اليوم الثاني والقابل يقول كادى الشمس تطلع ثم قال ابن السائل عن الوقت ما بين هذين وفي حديث ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الفجر ان فجرتم تطيل وفجرتم تطير فاما للمستطيل فهو الذي يسطع في وسط السماء مثل ذنب السرجان فانه لا يجزى على الصائم ولا على الصلوة واما المستطير فهو الذي ينتشر في الافق وهو الذي يحرم الطعام على الصائم ويجعل الصلوة وزوي عن النبي عليه السلام انه قال من ادرك ركعة من الفجر قبل ان تطلع الشمس فقد ادرها **قال** واول وقت الظهر اذا زالت الشمس وذلك لقوله تعالى اقم الصلوة لدولك الشرع قال ابن عباس الدولك الزوال وعن عمران ان النبي صلى الله عليه وسلم قال دولك الشمس والماء في حديث ابن عمر ان اول وقت الظهر حين تزول الشمس **قال** واخر وقتها عند لي حشفة جه الله اذا صار كل شيء مثليه يروى في الزوال فقال ابو يوسف ومحمد اذا صار ظل كل شيء مثله وهو رواية للحسن بن زياد عن ابي حنيفة وفيه التساهل وجه الرواية الاولى عن حشفة حدس سلمان بن يزيد عن ابيه ان رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن مواقيت الصلوة فقال له اجعل صلاتك معنا في هذين اليومين فامر بالا فان في اليوم الاول فاقام الظهر حين زالت الشمس ثم اقام العصر والشمس بضاعة من نفعة ثم اقم في اليوم الثاني فانسد بالظهر وانعم الابراء وهذا لا يقال لا بعد المثل ولا بالصلاة لا يكره النافلة في وقتها بل صلاتك يكره النافلة بعدها فكانت الاولى طول وقتا كالعشاء والفجر وجه قولهما وهو قول زفر حدس عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال امتنعوا من عند البيعة من فلتى في اليوم الاول الظهر حين زالت الشمس والعصر حين صار ظل كل شيء مثله واصلى في الثاني الظهر حين صار ظل كل شيء مثله لوقت العصر بالامر واصلى في العصر حين صار ظل كل شيء مثليه فقال ابا بين هذين وقت لا تنك ولا بها صلاتان يجتمعان في وقت لحد ما فكانت الاولى لقصر وقت كل مغرب والعشاء وقد روي تعالى عن ابي يوسف عن حشفة جه الله اذا صار الظل اقل من قاضين خرج وقت الظهر ولم يدخل وقت العصر فاذا صار الظل قاضين دخل وقت العصر **قال** ابو الحسن الكرخي وفي اعجيب الروايات الموافقة لظاهر الاخبار ووجه ما روي ان حير بل علم صلى الله عليه وسلم الظهر حين صار ظل كل شيء مثله معام ان فعل الصلوة لا يشغرها ما بين الليل والميلين فدل ان اخر وقت الظهر قبل الثلث وفضلته صلى الله عليه وسلم في ذلك اليوم كان بياننا الاخر الوقت **قال** واول وقت العصر اذا خرج وقت الظهر على التولين وذلك

[illegible]

والتيكيا المغرب والتور بالبحر قال وبكرة فخيرها الى تغية الشمس وذلك بحديث أنس قال قال رسول الله ﷺ
لَا أُخْبِرُكُمْ بِصَلَاةٍ النَّافِلِينَ يَدْعُ الْعَصْرَ حَتَّى إِذَا كَانَتِ الشَّمْسُ مِنْ قُرَيْشٍ شَيْطَانٍ أَوْ عَلِيٍّ قُرَيْشٍ شَيْطَانٍ قَامَ
فِيَنَقِرُ هُنَّ كَقَرَابِ الدِّبَالِ لَا يَذْكُرُ اللَّهُ فِيهِ إِلَّا قَلِيلًا وَتَجْعَلُ الْمَغْرِبَ لِمَا رَوَى عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
أَنَّهُ قَالَ إِنَّ هَذِهِ الْأَنَّةَ لَا تَرَى الْخَيْرَ مَا يُوَخِّرُ الْمَغْرِبَ إِلَى شُبَّانِ النُّجُومِ وَرَوَى لَا تَرَى أَمْتِي فِي مَسْكِةٍ مَا لَمْ
يُوَخِّرِ الْمَغْرِبَ إِلَى أَطْلَاعِ النُّجُومِ مَضَاهَا ثَلَاثُ لَيَالٍ لِلْيَهُودِ **قَالَ** وَتَأْخِرُ الْعِشَاءَ إِلَى مَا قَبْلَ ثَلَاثِ اللَّيْلِ وَقَالَ
الشَّافِعِيُّ تَجْعَلُهَا أَفْضَلَ لِمَا رَوَى فِي حَدِيثِ بْنِ عُمَرَ قَالَ مَكَفَا ذَلِكَ لَيْلَةٌ تَنْتَظِرُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
لِصَلَاةِ الْعِشَاءِ الْآخِرَةِ فَنُجِجَ الْبُحَايْنُ ذَهَبَ ثَلَاثُ اللَّيْلِ أَوْ بَعْدَهُ وَقَالَ أَنْتُمْ لَنْتَظِرُوا صَلَاةَ مَا أَنْتَظِرُهَا
أَهْلُ دِينٍ غَيْرِكُمْ وَلَوْلَا أَنْ تُثَقِّلَ عَلَيَّ أَمْتِي لَصَلَّيْتُ هَهُنَا هَذِهِ السَّاعَةَ **فَإِنْ قِيلَ رُوِيَ أَنَّ السَّاعَةَ** **قَالَ** لَسَقُوطُ الْقَمَرِ لثَلَاثَةِ قِيَلِ هَذَا الدَّلِيلُ فِيهِ لَا نَاقِدٌ يَتَنَبَّأُ أَنَّهُ كَانَ يُوَخِّرُ فَيُجُوزُ أَنْ يَكُونَ التَّجْعِيلُ فِي الصَّيْفِ
قَالَ وَيَسْتَحِبُّ فِي الْوَيْتْرِ لِمَنْ يَأْتِي صَلَاةَ اللَّيْلِ آخِرَ اللَّيْلِ فَإِنْ لَمْ يَتَوَخَّأْ لَا يَتَنَبَّأُ وَأَوْ تَقْبَلُ النُّجُومَ وَذَلِكَ
لِحَدِيثِ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ مَنْ خَافَ أَنْ لَا يَقُومَ آخِرَ اللَّيْلِ فَلْيُوتِرْ أَوَّلَهُ وَمَنْ طَمَعُ أَنْ يَقُومَ آخِرَ
اللَّيْلِ فَلْيُوتِرْ آخِرَ اللَّيْلِ فَإِنَّ صَلَاةَ اللَّيْلِ مُحْصُورَةٌ وَذَلِكَ أَفْضَلُ **بَابُ الْإِذَاذِ**
الْأَصْلُ فِي ثَبُوتِ الْإِذَاذِ مَا رَوَى عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ لَهْيَلٍ قَالَ أَهْتَمَّ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَيْفَ يَجْتَمِعُ النَّاسُ
لِلصَّلَاةِ فَقِيلَ لَهُ أَنْصَبْ رَأْيَهُ فَإِذَا رَأَى النَّاسَ إِذْ مِنْ بَعْضِهِمْ بَعْضًا فَلَمْ يَعْجِهْ فَذَكَرَ لَهُ النَّاقُوسُ فَأَمَّ تَجْعِلُهُ
وَقَالَ لَقَدْ هَمَمْتُ أَنْ أُنْعَثَ رَجُلًا لَا يَقُومُ كُلُّ رَجُلٍ مِنْهُمْ عَلَى أَهْلِهِ مِنَ الْجَاهِلِ الْمَدِينَةِ فَيُؤَذِّنُ كُلُّ رَجُلٍ مِنْهُمْ مِنْ قَبْلِهِ
فَانصَرَفَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ زَيْدٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ رَوَى عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ رَأَى الْإِذَاذَ فِي مَنَامِهِ فَطَرَفَ
عَبْدُ اللَّهِ بْنُ زَيْدٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ رَوَى عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَيْلًا وَآخِرَةً وَقَالَ رَأَيْتُ شَخْصًا وَاقِفًا عَلَى حِمٍّ مِنْ
أَحْدَامِ الْمَدِينَةِ عَلَيْهِ ثَوْبَانِ أَحْضَرَانِ مُسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةِ يَقُولُ اللَّهُ أَكْبَرُ اللَّهُ أَكْبَرُ وَذَكَرَ الْإِذَاذَ إِلَى آخِرِهِ
قَالَ تَمْ صَبْرُ نَفْسِي ثُمَّ قَالَ مِثْلُ ذَلِكَ إِلَّا أَنَّهُ زَادَ فِيهِ بَعْدَ الصَّلَاةِ وَالْفَلَاحِ قَدْ قَامَتِ الصَّلَاةُ قَدْ قَامَتِ الصَّلَاةُ
قَالَ النَّبِيُّ عَلَيْهِ لَقِنَهَا بِاللَّامِ **وَرَوَى أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ رَأَى الْإِذَاذَ إِضْرَافِي مَنَامِهِ فَمَا وَقَدَ**
سَبْقَهُ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ زَيْدٍ وَعَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَنَفِيَّةِ أَنَّهُ ذَكَرَ ذَلِكَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا عُرِجَ بِهِ بَعَثَ اسْمَاءُ
مَلَكَ فَاطِمَةَ الْإِذَاذَ وَكَذَلِكَ لَعَنَ شَافٍ **قَالَ** رَحِمَهُ اللَّهُ الْإِذَاذَ سَنَةً لِلطَّوَاتُفِ وَالْحُجْرِ وَالْجَمْعَةِ
دُونَ مَا يَوْمَ هَاتَا الدَّلِيلُ عَلَى أَنَّهُ سَنَةٌ وَمَوْقُوفٌ بِأَيِّ الْقَهَارِ فَيُؤَانِ وَجُوبُهُ مَا يَغْمُ الْهَلْوَى بِهِ فَلَا يَثْبُتُ خَيْرُ
الوَاحِدِ لِأَنَّهُ ذَكَرَ لَا يَجِبُ فِي النَّافِلَةِ فَلَا يَجِبُ فِي الْفَرْضِ كَالدَّعَاءِ فَإِنْ قِيلَ رَوَى لَزِي السَّيِّئِ قَالَ لَابِنْ الْحَوَثِ ثَبُتُ
وَلَابِنْ عَمٍّ لَهُ إِذَا سَأَلَ فَاذْنَا وَاقِفًا قَبْلَ هَذَا وَجِدَ الْإِسْتِجَابَ وَقَدْ رَوَى عَنْ حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ

فاستيقظ النبي صلى الله عليه وسلم فامر فارتحلنا حتى ارتفعت الشمس ثم نزلنا فقصص اليوم حواجهم ثم امرهم بالاقامة
فصلينا ركعتين ثم قام فصلينا الغداة وروي هذا القصة جماعة على هذا الوجه ولانه دعاء الى الصلوة
فلا يقطعي الفايضة كالاقامة **قال** فان قيل روي في قصة الوادي ان النبي صلى الله عليه وسلم امرهم بالاقامة فصلينا قبل
القصة ولحظة والزيادة اولى فان قيل المقصود من الاذان الاجتماع وذلك لا يتحقق في الفايضة قبل
له هو الاجتماع والسنة الصلوة بدليل ان من صلى في بيته فهو مأموء بالاذان **قال** فان فائدت صلوات
اذن الاولى واقام وكان مخيرا في الثانية ان شاء اذن واقام وان شاء اقتصر على الاقامة وهذا الذي ذكره
هو الصحيح من الرواية وقال الشافعي لا يؤذن للثانية لما روي عبد الرحمن بن النعمان عن ابن مسعود
ان النبي صلى الله عليه وسلم فاته يوم الخندق ولرب صلوات حتى ذهب ما شاء الله من الليل فامرهم بالاقامة
واقام وصلوا عشاء الآخرة ولا صلوة فائدت فكان من سنتها الاذان كالأولى **قال** فان قيل روي في يوم
في هذه القصة انه صلاه في اقامة قبل له قد روي انه اذن واقام والراي اولى وقد روي انه امرهم
فاذن للظهر واقام بعدها فان قيل صلاتان ينعلمان في وقت واحد فلا يؤذن للثانية كصلاتي عرفة
قبل له هناك من الجمع المتصل الوقوف فجاز ان يخفف ترك الاذان وهذا غير موجود ههنا **قال**
وينبغي ان يؤذن ويقيم على ظهر ذلك لانه ذكر تقدم الصلوة فكان من سنته الطهارة كالحطبة
قال فان ذن على غير وضوء جاز وذلك لان قراءة القرآن افضل من الاذان فاذا جاز بغير طهارة فالاذان
اولى ولان المقصود للاعلام وذلك يحصل بغير طهارة ويكره ان يتم على غير وضوء او يؤذن وهو جنب
اما الاقامة فلا من حكمها ان تتبعها الدخول في الصلوة من غير فصل فاذا كان على غير وضوء فصل
بين الدخول وبين الاقامة بالطهارة فلهذا لا يعيد الطهارة واما الجنب فيكره له الاذان
لانه ممنوع من دخول المسجد وبما هو في حكمه ولانه ذكر لله تعالى فيكره للجنب فعله اصله قراءة القرآن
قال ولا يؤذن للصلوة قبل دخول وقتها وذلك لان الاذان دعاء الى الصلوة فلا يجوز ان يدعى الى الصلوة
لا يجوز فعلها ولا خلاف في هذه الجملة لاني الجرح قال ابو حنيفة ومحمد لا يؤذن لها حتى تطامع الفجر
وقال ابو يوسف يؤذن لها في النصف الاخير من الليل وبه قال الشافعي وجه قولهما ما روي عن ابي
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تؤذن حتى تسبى لك الحجر هكذا يمد يديه وضوءا ومن حديث ابن عمر
ان لا يلا اذن قبل طلع الفجر فامر النبي صلى الله عليه وسلم ان يرجع فبنا اذن الا ان العبد قد نام بل لم يرب
ولانه ذكر بتقديم التحريم فلا يجوز قبل الوقت كالحطبة وجه قول ابو يوسف حديث ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال ان لا يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى تؤذن ابن ام مكتوم قيل له هذا بعض الجرح وتمامه رواه

ابن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يمنعكم من سحورك اذان بلال فانه يؤذن بليل للمؤظ نائم ويرد
فانكم فاجران الاذان لغير الصلوة وقد قال اصحابنا لا ينبغي للمؤذن ان يتكلم اذانه لان المقصود منه
الاعلام فاداء كماله الكلام منع وقوع الاعلام به ويكره لوذن الجماعة ان يؤذن قاعدا لانه روي في خبر عبد الله
ابن زيد قال رأت رجلا قائما وهو فعل للمسلمين في سائر الاعصار فان فعل ذلك اجزا لان المقصود منه الاعلام
وذلك يحصل بفعله قاعدا ويجوز ان يؤذن العبد والاهل وولد الزنا والاولى ان يكون المؤذن عالما بالسنة
وعن ابو حنيفة رحمه الله يكره ان يكون للمؤذن فاجر فان صلوا باذانه اجزاهم والصلوة بمؤذن صالح افضل
وذلك لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يؤذنكم اقراركم ويؤذنكم خيادكم فاما وجه الجواز فلان
المقصود منه الاعلام وذلك يقع به الاعلام ويكره اذان الصبي لان النبي صلى الله عليه وسلم قال اجعلوا مؤذنينكم
افضلكم في انفسكم ولان الاذان دعاء الى الصلوة والصبي ليس من اهلها ولا يدعوا اليها الا من امره بها
فان لذن جاز لانه من اهل الجماعة وان لم يكن من اهل المفروض فصار كمن صلى فرضه ثم اذن لقوم وعند ابي حنيفة
في المرأة اذا اذنت احب اليك ان تعيد واوذكر فموضع آخر انه يكره وذلك لانها منهية عن رفع الصوت
فان رفعت صوتا فعلت ما لا يجوز وان لم يرفع لم يقع الاعلام وصار مفعولا على غير سنته **وجه** ما ذكر
من الاعادة هو ان فعلها لم يقع على الوجه المأذون فيه فلا يعتد به كالمجنون اذا اذن وليس على النساء اذان
لان النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس على النساء اذان ولا اقامة ولان من لا يسن الاذان لحقه في المجد لا يسن
في بيته ويكره ان يكون المؤذن اعمى روي الكراهة عن ابن عباس وابن مسعود ولانه لا يعرف الوقت بنفسه
والذي روي ابن مسعود كان يؤذن قبله فاذا نزل بعد ابن ام مكتوم فعرف الوقت باذان بلال
قال محمد ومن صلى في بيته بغير اذان ولا اقامة اجزاه فان اذن فحسن لانها اذا كانت متعلقة بالصلوة
كسائر اذكارها فان كانها مفعولا للناس جاز لما روي عن ابن عمر اذا كنت في قرية يؤذن فيها وقيام
اجزاك ذلك وكان ابن مسعود يصلي في بيته بغير اذان ويقول تجربنا اقامة المقيمين حولنا والمساكين
يؤذن ويقيم لان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يبر الحويرث ولصاحب له اذا سافرتما فاذا ناولتما وليؤم
احدكما صلجه **قال** اصحابنا لا بأس ان يؤذن وحده ويقيم آخر وعن ابو حنيفة انه يكره وبه قال الشافعي
لما روي ان ابا محمد زوجه وقد اذن عزم فاقام وعزم على رضي الله عنه لا بأس باذان الرجل والصلوة
باقامة غيره وجه الرواية الاخرى ما روي زياد بن الحارث الصدافي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان احدا
صلاي اذن ومن اذن من يقيم وقد قال اصحابنا ان مسجد الجماعة اذا اذنا فيه وصلوا لا يجوز لغيرهم
ان يؤذن فيه ويعيد الجماعة ولكن يصلون وخذنا وان كان مسجد اهل طريق فلا بأس به والاصل في ذلك

ما روى خلد الحذاق عن عبد الرحمن بن الحارث عن أبيه أن النبي صلى الله عليه وسلم علم قبل من بعض نواحي المدينة يريد
 الصلاة فوجد الناس قد صلوا فقال لا امسكوا فجمع أهله وصلى بهم فلو جاز إعادة الجماعة لفعلا ولا الحمد
 إذا كان له امام رأت ومؤذن فغنى عن الجماعة اسقاط فلا يجوز **باب**
شروط الصلاة التي تقدم بها قال رحمه الله يجب على المصلي أن يقدم الطهارة من الأحداث
 والأجسام على ما قد مضى وذلك لأن الصلاة لا يصح من غير طهارة ووجود النجاسة يمنع صحتها فوجب تقديم الطهارة
 كذلك **قال** ويستبرأ من غيره وذلك لقوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد قال ابن عباس ستركم عند كل
 صلوة وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا تقبل الله صلوة حائض ولا نجس يعني من بلغت الحيض **قال** والعورة
 من الرجل ما تحت الشرة إلى الركبة وذلك لحديث جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ما بين الشرة إلى الركبة عورة وقال
 الشافعي ليس بعورة لنا ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا تقبل الله صلوة من العورة وحديث
 جابر ما بين الشرة إلى الركبة فجعل الركبة غاية والغاية قد تدخل في الكلام وقد لا تدخل فوجب تغطيتها
 ليؤدي الفرض سقيين **هـ** فان قل روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ما فوق الركبتين من العورة قبل له هذا يدل
 على أن ما فوق الركبة من العورة ولا ينبغي ما سواها وجبرنا اقتضى كونها عورة **قال** وبدل للمراة الحبر
 كد عورة الأوجهما وكدها وذلك لقوله تعالى ولا يبدن من زينتهن الا ما ظهر منها قال ابن عباس الرجل
 والحائض وروى أن أم سلمة قالت للنبي صلى الله عليه وسلم انصلي للراحم في ذرع وخمار ليس عليها ازار قال نعم
 اذا كان الذرع سابغا يغطي قدميه **هـ** واما القدم فليس روايتان الصحيح انها عورة لظاهر الخبر وجه
 الرواية الأخرى أن الوجه يشبه أكثر مما يشبه القدم فاذا خرج الوجه من أن يكون عورة فالقدم
 أولى **قال** وما كان عورة من الرجل في عورة من الأمم وذلك لأن حكم الأناث في باب العورة اغلاظ
 فما كان من الرجل عورة فلا يكون من الأمم عورة أولى **قال** وبطنها وظاهرها عورة وما سوى ذلك من
 بدنها فليس بعورة وذلك لما روى أن عمر رضي الله عنه كان يضرب الاماء ويقول اكمن رؤسكن
 لا تشتهن بالحرب اربالكع ولا مخالفة وكان ابن عمر اذا استعرض الاماء ضرب في صدرهن وقال
 استروا بابل الله لكم فانما الظاهر والباطن فهو محل الشهوة فاشبه ما تحت الشرة **قال** ومن لم يكن
 معه ماء يزيل به النجاسة صلى معفا ولم يعد وقال الشافعي في حديثه يعيد وفي قول آخر يصلي
 غريبا ووجه قولهم انها نجاسة لا يجدوا يزيلها بماء فجازت للصلاة معها وان لم يخش الضرر او تنكح
 فلا يلزمه الاعادة كما لو كانت على البدن فان قيل يصلي مع نجاسة مقدرة وانها يمكن الاحتراز منها
 غالباً فوجب أن لا يعتد بها كما لو كان ثوبان طاهر ونجس فضلى النجس قبل له من كان معه ثوب طاهر

فهو قادر على السترة وترك النجاسة فلم يجز له استعمالها وفي مثلتنا لا يقدر على ترك النجاسة الا ترك
 السترة فلذلك غفينا عنها اذا كانت في بعض الثوب كان يرفع طامرا فاما اذا كان معه ثوب مما يؤدنا
 فهو بالخيار بين أن يصلي فيه او يصلي غريبا فاعدا في قول للصنعة والبدن سوف وقال محمد يصلي فيه
 وجه قولهما أن إزالة النجاسة والستر كل واحد منهما شرط كالآخر وفي كل واحد منهما تخفيف ومغاطة
 والمغفوة عندهما سواء فلم يكن لأحدهما منزلة على الآخر فكان مخترا في أن يأتي بآتيهما شاء وجه قول محمد
 أن السترا كذا لانه يجب الصلاة لغيرها ويلزمه بتركه في الطواف دم لا يوجد ذلك في النجاسة ولانه
 اذا صلى في الثوب أتى بالستر وبالاركان واذا صلى غريبا أتى بالاركان فكان فعل الاركان أولى والجواب
 انه اذا صلى فاعدا فقد أتى ببعض السترة وبما قام مقام الاركان وترك استعمال النجاسة واذا صلى غريبا
 فقد استعمل النجاسة واتى بالاركان ناقضا وبما من هذا الوجه ومع النجاسة ايضا ترجيح آخر
 وهو وجوب لز التماس جميع البدن وستر العورة يختص ببعضه **قال** ومن لم يجد ثوبا صلى غريبا
 فاعدا يؤمى بالركوع والسجود وقال زفر يصلي قائما وبه قال الشافعي رحمه الله **هـ** وجه قولهم انه
 يتدبر على ستر العورة المغلظة وترك صفة الاركان او فعل الاركان وكشف العورة فكان السترا أولى
 الا ترى أن صفة الاركان يجوز تركها في النافلة ولا يجوز ترك الستر ايضا يجب حق الله تعالى على الأدي
 وصفة الاركان تجب بحق الله تعالى فكان السترا كذا فتعلمه الوجه قول زفر أن القيام كثر
 فلا يجوز تركه لأجل العجز عن الكسوة اصله القراءة الجواب أن عندنا لا يترك القيام لأجل العجز
 عن الكسوة لكن يحصل له السترة وهذا لا يوجد في القراءة ولأن عجز عن السترة لا ينقطع القيام ولكن
 وجبا جميعا فكان عليه فعل الواضعا اذ لم يكن الجمع بينهما **قال** وينوي للصلاة التي يدخل فيها
 بنية لا يفصل بينهما وبين التحريمة بعمل والكلام في هذا يقع في مسائل منها أن النية شرط كدس لغيره
 أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا ينظر إلى صوركم ووجوهكم وانما ينظر إلى قلوبكم واعلموا أن الله تعالى
 الاعمال بالنيات ولم يفصل ولاها عبادة فتعصودة كالإيمان وسها جواز تقديم النية لقوله عليه السلام
 الاعمال بالنيات ولم يفصل ولاها عبادة فجواز تقديم نيتها عليها كالصوم ومنها أن التقديم يجوز
 بشرط أن لا يقع بينها وبين الدخول بعمل لأن ذلك لا تدعو الحاجة اليه والتقديم يجوز منه مقدار الحاجة
 بين ذلك انه لما أحصى في نية الصوم إلى التقديم على وجه يتقطع عن طابع العجز وذلك ومنها
 أن صلاة الفرض محتاج إلى نية التعيين وكذا القضاء وعن الشافعي انه محتاج مع نية التعيين
 إلى نية الفرض وهذا لا يصح لأن نية التعيين تضمن ذلك فاما صلاة النافلة فلا احتياج إلى أكثر

من سنة الصلوة وذلك ان النية شرط لصير الفعل قربة ويكفي في ذلك نية الصلوة ولا يشبه الفرض
لان فيه صفة زائدة على كونه صلوة فلا بد ان ينويها **قال** ويستقبل القبلة الا ان يكون خائفا
فيصل الى جهة قد رخصها والاصل في ذلك قوله تعالى قول وجهك شطر المسجد الحرام واما الميز
على فعله واما الخائف فلتقوله تعالى فايما تولوا فثم وجه الله وروي عن النبي علم انه قال فان كان الخوف
اشد من ذلك فصلوا مستقبلين القبلة ومثدبرها **قال** وان اشبهت عليه القبلة وليس بحضرة
من يسلك عنها اجتهاد على ذلك لانه اذا كان بحضرة من يسلك عنها فهو قادر على معرفة الجهة
بالخبر فلا يجوز له الاجتهاد كالتقادر اذا قل على النقص فانه لا يجوز له الاجتهاد فاما اذا لم يجد من يسلكه
اجتهاد والاصل في جواز ذلك ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم اجتهدوا في القبلة واخطوا ولم ينكر
ذلك عليهم النبي صلى الله عليه وسلم ونزل قوله والله المشرق والمغرب فايما تولوا فثم وجه الله ولان الامة
اجتمعت على جواز الاجتهاد في القبلة وجعلوا ذلك أصلا للاجتهاد في الاحكام **قال** فان علم انه اخطا
بعدها صلى فلا أعاده عليه وقال الشافعي عليه السلام في حديث عبد الله بن عامر قال
كنا مع اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم في ليلة مظلمة فاشتبهت علينا القبلة فصلة كل واحدنا الى جهة
وخطين يديه خطا فلما اصبحنا وجدنا تلك الخطوط غير القبلة وذكرنا ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال ثبت
صلواتكم ونزلت الآية ولان الاشتباه عند كل جهة جاز الصلوة اليها حال العذر لا يجب القضاء عند
زواله اصله حال الخوف فان قيل يتيقن الخطا في القبلة في صلوة بعينها فوجب ان تكرر الاعادة كما لو كان
بمكة قيل له اذا كان بمكة فيه روايتان يجوز في احدهما فلم يسلم ذلك وان سلمنا فنحن قد انتقل
من اجتهاد الى اجتهاد والاجتهاد لا يبطل الاجتهاد **قال** وان علم ذلك وهو في الصلوة استدار
اليها وبنا والاصل في ذلك ان فرضه تغير حين علم القبلة فكان عليه ان يتوجه في الصلوة كما روي
ان اهل قبا بلغهم نسخ القبلة في صلوة الفجر فاستداروا اليها وروي ابن رستم عن محمد بن ابي جهم اجتهاد
بمكة فبان له الخطا انه لا اعادة عليه وهو الاقبس وقد قال ابو حنيفة ومحمد بن ابي جهم اذا جهك
الجهة فصل الى غيرها فصلواته فاسدة وان علم انصاب القبلة لانه ترك فرضا لزمه عند الاقتناع
فصار كمن ترك الطهارة او ترك النية وقال ابو يوسف لا اعادة عليه لان المقصود بالاجتهاد اصابة القبلة
وقد حصل ذلك فصار كمن شك في اناء من قوضي بالطاهر بغير اجتهاد وهو لا يعلم به وقد قالوا يجوز
ترك التوجه عند الخوف ولا فرق ان يكون ذلك من سبع او عذرا او يكون في البحر على خفة يخاف الانحراف
وما شبه ذلك لان شرايط الصلوة يسقط حال العذر **باب** **صفة الصلوة**

قال رحمه الله في ايض الصلوة سنة التحريم والقيام والقراءة والركوع والسجود والقعدة في آخر الصلوة
مقدارا للشهادة وما زاد على ذلك فهو سنة. اما التحريم فلما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلوة
امر حتى يضع الطهور ومواضعه فيفضل وجهه ثم يديه ثم يمسح برأسه ثم يمسح بجلده ثم يركع واما
القيام فللقوله تعالى الذين يذكرون الله قياما وقعودا قبل ثلث في الصلوة وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال للرافع بن خديج صل قائما فان لم تستطع فقاعدا واما القراءة فللقوله تعالى فاقرءوا ما تيسر من القرآن
والامر يقتضي الوجوب والقراءة لا يجب خارج الصلوة فدل ان المراد به في الصلوة وقال صلى الله عليه وسلم
لا صلوة الا بقراءة. واما الركوع فللقوله تعالى واركعوا واسجدوا وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا صلاة الا بركعة
ثم اركع حتى تطمئن راكعا ثم ارفع حتى تطمئن قائما ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا واما القعدة في آخر الصلوة
فللقوله صلى الله عليه وسلم لا بن مسعود اذا رفعت راسك من آخر سجدة وقعدت فقد تمت صلواتك واما
تقديرها بقدر الشهادة فلما روي عن علي انه قال اذا رفع الرجل راسه من آخر سجدة وقعد فقد ركب الشهادة
فقد تمت صلواته وهذا لا يعلم الا من جهة التوقيف واذا ثبت ما ذكرناه وهو فرض الصلوة كان
زاد عليه سنة **قال** واذا دخل الرجل في الصلوة كبر ورفع يديه مع التكبير حتى يحاذي بابها يمينه
ثمحة اذنيه اما التكبير فقد ذكرناه واما الرفع فلما روي في حديث ابي حميد الساعدي ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان اذا كبر عند فاتحة الصلوة رفع يديه وهذا الرفع سنة لان النبي صلى الله عليه وسلم علم الامر في الصلوة ولم يذكر
له رفع اليدين وروي ابن القاسم عن مالك ان الرفع ضعيف في كل شيء وقد اتفق السلف على الرفع معهما
روي عن النبي صلى الله عليه وسلم واما صفة الرفع فيرفع يديه الى ثمحة اذنيه وقال الشافعي الى منكبيه
لحديث وايل بن حجر ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه حتى يحاذي اذنيه وروي البراء بن اذينة
وقال انس كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا كبر رفع يديه فلم يجاوز اذنيه وهذا يدل على بطلان قول
طاووس ايضا انه يرفع الي فوق راسه فان قيل في حديث ابن عمر قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا
افتتح الصلوة ورفع يديه حتى يحاذي منكبيه قيل له محتمل ان يكون ذلك في وقت العذر وقد ين ذلك
وايل بن حجر قال قدمت عليهم في العام الماني فوجدتهم يرفعون ايديهم في الاكيدة من السجدة
قال فان قال بطلان التكبير للعاقل او اعظم او الرحمن اكبر اجرام عند بن حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف
لا يدخل الا بالتكبير الله اكبر والكبير والاكبر وقال مالك لا يجوز الا ان يقول الله اكبر وقال الشافعي
يجوز يا اكبر والاكبر وجه قولهما قوله تعالى وذكر اسم ربك فصلي ولانه ذكر يقصد به تعظيم الله تعالى
فصار كالتيك وجه قول النبي صلى الله عليه وسلم مفتاح الصلوة الطهور وتحتها التكبير الجواب ان التكبير هو

فاذا صرح بذلك وجب أن يجوز على قول مالك والشافعي تفضي الخ جوارا للدخول بقوله التكبير في وجبة عليهم
 فان قيل أفتفتح الصلوة بغير لفظ التكبير فصار كالوقال اللهم أغفر لي قيل له هذا اللفظ لا يقصد به
 التعظيم وإنما يقصد المسئلة والطلب لا اعتبار بلفظ يقصد به التعظيم وقد قال أبو حنيفة إذا
 كبر الرجل بالفارسية جاز وقال أبو يوسف ومحمد لا يجوز وبه قال الشافعي وجه قوله حنيفة قوله
 وذكر اسم ربه فصل ولم يفصل ولأنه ذكر واجب فلا يختص بالعربية كالسمية على الذبحة والشهادتين
 وجه قوله صلى الله عليه وسلم لا أعلمني ثم كبر الجواب أن التكبير بالفارسية يسمى تكبير **قال**
 ويعقل بيده اليمنى على اليسرى ويضعها تحت شترته وقال مالك نرساها وهو قول النخعي والحنبل
 وقال الأوزاعي وهو مختار **هـ** لنا ما زوي عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم إنما غار لانبياؤه أمرنا أن
 نقبض يمانا على شمالنا في صلواتنا ولأنه فعل المسلمين في سائر الأعصار وهو أقرب إلى الخشوع
 فكان أولى **هـ** وأما صفته الوضع فقد ذكر في كتاب الآثار أنه يضع بطن كفه اليمنى على راسه اليسرى
 تحت الشرة فيكون الرأس وسط الكف وذلك حديث وإبل بن حجر أن النبي صلى الله عليه وسلم وضع يده اليمنى
 على ظهر كفه اليسرى وعن علي أنه كان إذا قام إلى الصلوة وضع يمينه على راسه فلا يزال كذلك
 حتى يركع وأما موضع الوضع فروى أبو حنيفة عن علي رضي الله عنه أنه قال من السنة في الصلوة
 وضع الألف على الألف تحت الشرة **هـ** وعن علي رضي الله عنه أن من أخلاق الأنبياء وضع الألف
 على الألف تحت الشرة وقد قال الشافعي أنه يضعها على صدره حديث وإبل بن حجر أن النبي صلى الله عليه وسلم
 كان يضع يمينه على يساره تحت صدره **هـ** الجواب إن هذا حكاية فعل محتمل ما قلناه وذلك يقال
 له تحت الصدر **قال** ويقول سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك
 وهذا الذي ذكره قول أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف يجمع بين هذا وبين قوله وجهه وجهي يقدم
 أيها شاء وقال الشافعي بوجهي وجه قولهما ما زوي عن ابن مسعود وعائشة وأبوسعيد
 وجابر وأبو هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا افتتح الصلوة وقال سبحانك اللهم وبحمدك ولا إله
 دكن يكون مديرك مديركا للركعة فكان من سنته التسبيح كالركوع وجهه قول أبي يوسف حديث ابن عمر
 أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يستفتح الصلوة بوجهي إلى آخره ثم يقول سبحانك اللهم وبحمدك إلى
 آخره وزاد فيه أن الصلاة تشكى إلى آخر الآية فلما زوي عنه الآخر أن كان يجمع بينهما أولى **قال**
 ويستعين بالله من الشيطان الرجيم وذلك حديث أبي سعيد أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول قبل القراءة
 أعوذ بالله من الشيطان الرجيم وزوي الحسن أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا افتتح الصلوة كبر ثم يقول اللهم

اني
 ع

اني أعوذ بك من الشيطان الرجيم **قال** ثم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ويستوها وذلك لما زوي في حديث
 انس قال صلى خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم ولبي بكر وعمر وكانوا يسترزون بسم الله الرحمن الرحيم وزوي من
 طرق كثيرة وقال الشافعي السنة الجهر بالسمية واستدل بما زوي أن النبي صلى الله عليه وسلم جهر بها وهذا
 الخبر وكما يروى في ذلك من الأخبار فقل طعن عليها ولو حجت حملت على أنه جهر بها على طريق التعليم
 أو حمل على الجهر الذي سمعه القاري قال ابن مسعود ما خافت من أن يسمع نفسه وقول صاحب الكتاب
 ويسترهما يعني التعوذ والسمية وذلك لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يسترهما **قال** ثم يقرأ فاتحة
 وسورة معها أولها بات من أي سورة نسا وذلك لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ فاتحة الكتاب ليس بشرط
 إلا بفاتحة الكتاب ومعا غيرها وهذا الذي ذكره هو السنة وقراءة فاتحة الكتاب ليس بشرط
 وقال الشافعي هو واجب لنا ما زوي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا صلاة الا بقراءة تقرأ فيها الفاتحة
 أو غيرها ولا نها سورة من القرآن فلا ينعين وجوب قراتها كآية السورة فان قيل زوي عن النبي صلى الله عليه وسلم
 أنه قال كل صلاة لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب فهي خداج قيل لما لنا قصة وعنده أن من ترك الفاتحة
 فصلاته ناقصة فقد قلنا بنظامه فان قالوا ركن من أركان الصلوة فوجب أن يكون معينا دليله الركوع
 وال سجود تبطل لانه لا تسلم لانه لا فرق بينهما في أن كل واحد منهما ينعين ما بيننا وله الاسم وأما قول
 صاحب الكتاب وسورة معها أولها بات فلان السنة يقرأ مع فاتحة الكتاب سورة غيرها وأقل سورة
 ثلث آيات فصار من آية طريلة شاء من أي موضع قرأ ذلك القدر اجزاه والقراءة في الصلوة واجبة
 وقال ابن عثينة والاصح لا يجب لنا قوله تعالى فاقروا ما تبشرون القرآن وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا صلاة الا بقراءة
 ولان الصلوة تشمل على أركان وأفعال فإذا كان في أحدهما ما هو واجب كذلك الآخر **قال**
 وإذا قال الإمام ولا الضالين قال أمين ويقولها المؤمن ويخفيها وذاك لما زوي في حديث أبي هريرة
 أن النبي صلى الله عليه وسلم قال إذا قال الإمام ولا الضالين فتقولوا آمين فان الملائكة تقولها وان كان يقولها من
 واقق تأمينه تأمين الملائكة غير له ما تقدم من ذنبه **هـ** وفي حديث وإبل بن حجر صلى الله عليه وسلم مع رسول الله
 فسمعه حين قال ولا الضالين قال أمين واخفاها صوته ولا تذكروا من قول فلا يكون من سنة
 المأموم الجهر به كآية الأذكار **هـ** وقد قال الشافعي السنة الجهر بها واجبة بما زوي أن النبي صلى الله عليه وسلم
 قال إذا آمن الإمام فأمثوا فلو أنهم يسمعون تأمينه لما علق تأمينهم به قيل له محل التأمين معلوم فإذا
 انتهى إليه علموا أنه آمن لان الظاهر أنه لا يترك السنة **قال** ثم يكبر ويركع أما التكبير فلما زوي أن النبي صلى الله عليه وسلم
 كان يكبر في كل خفض ورفع **هـ** وأما الركوع فلان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا أعلمني ثم أقرأ ما تيسر من القرآن ثم أركع

فلهذا يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ويستوها وذلك لما زوي في حديث
 انس قال صلى خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم ولبي بكر وعمر وكانوا يسترزون بسم الله الرحمن الرحيم وزوي من
 طرق كثيرة وقال الشافعي السنة الجهر بالسمية واستدل بما زوي أن النبي صلى الله عليه وسلم جهر بها وهذا
 الخبر وكما يروى في ذلك من الأخبار فقل طعن عليها ولو حجت حملت على أنه جهر بها على طريق التعليم
 أو حمل على الجهر الذي سمعه القاري قال ابن مسعود ما خافت من أن يسمع نفسه وقول صاحب الكتاب
 ويسترهما يعني التعوذ والسمية وذلك لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يسترهما **قال** ثم يقرأ فاتحة
 وسورة معها أولها بات من أي سورة نسا وذلك لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ فاتحة الكتاب ليس بشرط
 إلا بفاتحة الكتاب ومعا غيرها وهذا الذي ذكره هو السنة وقراءة فاتحة الكتاب ليس بشرط
 وقال الشافعي هو واجب لنا ما زوي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا صلاة الا بقراءة تقرأ فيها الفاتحة
 أو غيرها ولا نها سورة من القرآن فلا ينعين وجوب قراتها كآية السورة فان قيل زوي عن النبي صلى الله عليه وسلم
 أنه قال كل صلاة لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب فهي خداج قيل لما لنا قصة وعنده أن من ترك الفاتحة
 فصلاته ناقصة فقد قلنا بنظامه فان قالوا ركن من أركان الصلوة فوجب أن يكون معينا دليله الركوع
 وال سجود تبطل لانه لا تسلم لانه لا فرق بينهما في أن كل واحد منهما ينعين ما بيننا وله الاسم وأما قول
 صاحب الكتاب وسورة معها أولها بات فلان السنة يقرأ مع فاتحة الكتاب سورة غيرها وأقل سورة
 ثلث آيات فصار من آية طريلة شاء من أي موضع قرأ ذلك القدر اجزاه والقراءة في الصلوة واجبة
 وقال ابن عثينة والاصح لا يجب لنا قوله تعالى فاقروا ما تبشرون القرآن وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا صلاة الا بقراءة
 ولان الصلوة تشمل على أركان وأفعال فإذا كان في أحدهما ما هو واجب كذلك الآخر **قال**
 وإذا قال الإمام ولا الضالين قال أمين ويقولها المؤمن ويخفيها وذاك لما زوي في حديث أبي هريرة
 أن النبي صلى الله عليه وسلم قال إذا قال الإمام ولا الضالين فتقولوا آمين فان الملائكة تقولها وان كان يقولها من
 واقق تأمينه تأمين الملائكة غير له ما تقدم من ذنبه **هـ** وفي حديث وإبل بن حجر صلى الله عليه وسلم مع رسول الله
 فسمعه حين قال ولا الضالين قال أمين واخفاها صوته ولا تذكروا من قول فلا يكون من سنة
 المأموم الجهر به كآية الأذكار **هـ** وقد قال الشافعي السنة الجهر بها واجبة بما زوي أن النبي صلى الله عليه وسلم
 قال إذا آمن الإمام فأمثوا فلو أنهم يسمعون تأمينه لما علق تأمينهم به قيل له محل التأمين معلوم فإذا
 انتهى إليه علموا أنه آمن لان الظاهر أنه لا يترك السنة **قال** ثم يكبر ويركع أما التكبير فلما زوي أن النبي صلى الله عليه وسلم
 كان يكبر في كل خفض ورفع **هـ** وأما الركوع فلان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا أعلمني ثم أقرأ ما تيسر من القرآن ثم أركع

اني
 ع

حتى تطمين رايها وقد قال اصحابنا انه لا يرفع يديه اذ ركع واذا رفع رأسه من الركوع **قال** لنا ما زوي
عن عبد الله بن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه في أول التكبير ثم لا يعود وعن عبد الله بن
صليح خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم خلف النبي بكروا رضى الله عنهما وكانوا لا يرفعون ايديهم الا عند
افتتاح الصلاة ولا نها تكبيرة منقولة في غير حال الاستقرار فلا يكون من سنتها رفع اليدين كتكبير السجود
فان قيل روي سالم عن ابيه قال رأت رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا افتتح الصلاة رفع يديه حتى يجاذبي منكبيه
واذا اراد ان يركع وبعد ما يرفع ولا يرفع بين السجدين **قال** قيل له اخبرنا اذ كان في السجدة الثانية
ولان الأصل كان الرفع في كل تكبير ثم نسخ ذلك واخبارنا متأخرة فيكون أولى **قال** ويعتمد بيده
على ركبتيه ثم يفتتح أصابعه وذلك لما روي في حديث أبي سعيد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ركعت
فضع كفك على ركبتيك وقرق بين أصابعك **قال** ويبسط ظهره ولا يرفع رأسه ولا ينكسه وذلك لما
روي في حديث أبي سعيد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ركع احدكم فلا يذبح تذبح الحمار ولكن
يقيم ضلبيه وروي انه صلى الله عليه وسلم كان اذا ركع لو وضع على ظهره قدح ما لم يهراق **قال** ويقول في
ركوعه سبحان ربّي العظيم ثلثا وذلّا دناه لما روي في حديث غنينة واس كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا ركع قال
سبحان ربّي العظيم ثلثا واذا سجد قال سبحان ربّي الاعلى ثلثا فقلتم سجودهم وذلك دناه **قال** ثم يرفع
رأسه ويقول سمع الله لمن حده ويقول المؤمن ربنا لك الحمد وهذا الذي ذكره قول أبي حنيفة وقال ابو يوسف
ومحمد بن الامام بينهما وينفرد المؤمن بقوله ربنا لك الحمد **قال** روي عن أبي حنيفة ان الامام والمؤمن يجعلان بينهما
وبه قال الشافعي وجه قول أبي حنيفة ما روي انس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال انما جعل الامام ليؤتم به
فلا تختلفوا عليه اذا كبر فكبروا واذا قال سمع الله لمن حده فقولوا ربنا لك الحمد وافرد كل واحد منهما بالذكر
يتنفسون التبريق بينهما وكذلك روي ابو هريرة ولانه علامة الرفع فلا يجمع فيه بين الذكرين كالتكبير
وجه قولهما انه ليس في الاصول ذكر ما في المؤتم دون الامام وفي الاصول ذكر منفرد به الامام وهو القراءة
فلم يجمع الامام بينهما وجه الرواية الاخرى عن أبي حنيفة ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا ركع
قال اللهم لك ركعت وبك أمت واذا رفع رأسه من الركوع قال سمع الله لمن حده ثم يبتسم اللهم ربنا لك الحمد
ملك السموات والارض وما شئت من شئ بعد واما المنفرد فعن أبي حنيفة فيه روايتان الصحيح لا يجمع
بينهما لانه علامة في الرفع فلا يجمع فيه بين ذكرين وجه الرواية الاخرى ان قوله سمع الله لمن حده شخص
احد حامد وليس هناك سواء فوجب ان يأتي به **قال** فاذا استوى قائما كبر وسجد وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم
قال للاعرابي ثم ارفع حتى تطمين قائما ثم اسجد حتى تطمين ساجدا **قال** ويعتمد يديه على الارض ويضع

وجه بين كفيه وذلك لما رواه وايل بن حمران النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا سجد وضع وجهه بين كفيه وروي
روي انه علم وضع يديه محذوفاً من كفيه محتمل ان يكون فعل ذلك حال التكبير **قال** وسجد على اربعة راسه
فان اقتصر على احداهما جاز عند أبي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد لا يجوز الاقتصار على الانف الا من عذر
وهو رواية اشهد عن أبي حنيفة وبه قال الشافعي وجه قول أبي حنيفة قوله علم امرت ان اسجد على سبعة
اعظم الوجه واليدين الى اخر الخبر ولان الجبهة والانف عظم ولحد فاذا جاز السجود على جزء منه جاز
على الجزء الآخر **قال** وجه قولهما ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال فليكن وجهك واتك من الارض ولان الانف
تبغ للجبهة فلم يجز الاقتصار عنه كما لا يقتصر على مسح الاذن من مسح الرأس وقد قال اصحابنا السنة
ان يسجد على الجبهة واليدين والركبتين والتدين وقال زفر هو كعب وهو واحد قول الشافعي لنا
قوله علم مثل الذي يصلي وهو عاقص شعره كمثل الذي يصلي وهو مكثوف وهذا يقتضي بقاء الفصيلة ولان
ما لا يتعلق به الوضوء وهو الركبة لا يجب السجود عليه كسائر مواضع البدن وجه قول زفر قوله علم
امرت ان اسجد على سبعة اعظم الوجه واليدين والركبتين والتدين **قال** فان سجد على كور عاتقه
او فاضل ثوبه جاز وقال الشافعي لا يجوز **قال** لنا حديث اني سمعته ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يسجد على كور عاتقه
وفي حديث ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم في ثوب يتقي بفصله من الارض وبرءا ولانه طاهر لا يمنع السجود
اذا كان منفصلا كذلك اذا كان متصلا اصله الخفف فان قيل لم يباشر بجبهته ما انفصل عنه مع القدرة
فوجب ان لا يجزئه اصله اذا سجد على قصاص شعره **قال** قيل له من سجد على قصاص الشعر او يباشر الارض به
لم يجزه كذلك اذا كان منها طائر او اجبهة بخلافه **قال** ويؤدي صبعيه ويجافي بطنه عن خديبه
وذلك لما روي جابر قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا صلى جافا حتى يرى بياض ابطيه وعن ميمون ان النبي صلى الله عليه وسلم
اذا سجد جافا حتى لو ان هيمة ارادت ان تمس يديه لمزت **قال** ويوجه اصابع رجليه نحو القبلة
وذلك لما روي في حديث ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم راي رجلا ساجدا قد عدل بيده عن القبلة فقال
لا تقبل بهما القبلة فانها يسجدان مع الوجه وروي ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا سجد العبد
سجد معه سبعة ارباب وجهه وكفاه وركباه وقدماه وما شاع به السجود يجب ان يستقبل به القبلة
قال ويقول في سجده سبحان ربّي الاعلى ثلثا وذلّا دناه وقد بيناه **قال** ثم يرفع رأسه ويكبر
فاذا اطمأن جالساً كبر وسجد وذلك لقوله علم للاعرابي ثم اسجد حتى تطمين ساجدا ثم ارفع حتى تستوي
جالسا ثم اسجد حتى تطمين ساجدا ثم ارفع رأسك حتى تستوي قائما **قال** فاذا اطمأن ساجدا كبر واستوى قائما
على صدف قدميه ولا يبعد ولا يعتمد بيديه على الارض وقال الشافعي يجلس ثم يقوم معتمدا على الارض

دليلنا حديث أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يهضم في الصلاة على صدره قد فيه . وفي حديث عاصم بن كليب
 أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا نهض في فضل الركعتين نهض على ركبتيه وأعتد على فخذه . وذكر
 الشعبي عن علي وعمر وأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أنهم كانوا يهضمون في الصلاة على صدرهم أقدامهم .
 وعن ابن مسعود وابن عباس مثله . ولأن هذه القعدة لو كانت مشروعة لاشتمل على التكبيرة وغيرها بتكبير
 كالقعود وسط الصلاة . فان قيل روي في حديث مالك بن الحويرث أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا نهض رأسه
 من السجود قعد ثم نهض قبل له . ومحمول على أنه يفعل ذلك حال العذر لما است قال . ويفعل في الركعة
 الثانية مثل ما فعل في الأولى إلا أنه لا يستفتح ولا ينعوذ ولا يرفع يديه إلا في التكبير الأولى . أما
 فعل الركعة الثانية مثل الأولى فله صلى الله عليه وسلم إجماع . ثم أفعال ذلك في كل ركعة . فاما الاستفتاح
 فلا نه وضع لا بتدوير الصلاة والصلاة كالفعل الواحد فيكون فيها استفتاح واحد . واما رفع اليد
 فلما روي عن عبد الله بن مسعود أنه قال صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم وخلف أبي بكر وعمر رضي الله عنهم فلم
 يكونوا يرفعون أيديهم إلا في افتتاح الصلاة . وعن علي مثل ذلك قال . وإذا نهض رأسه من السجدة الثانية
 في الركعة الثانية أقرش رجله اليسرى جلس عليها ونصب اليمنى ووجه أصابعها نحو القبلة . أما
 القعود فلأن النبي صلى الله عليه وسلم هكذا فعل وفعله ورد في الألبان وهذه القعدة سنة لما روي في الحديث
 قام إلى الثالثة فسبح به ولم يعُد وسجد لله سجدة . واما صفة القعود فعلى ما ذكرنا وذلك لما روي عايشة
 أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يفرش رجله اليسرى ويصوب اليمنى ويوجه أصابعها إلى القبلة . قال . ووضع
 يديه على فخذه ويثبت أصابعه وذلك لما روي في حديث أبي بن حنيفة أن النبي صلى الله عليه وسلم هكذا جلس .
قال . ويتشهد والتشهد النجاء لله والصلوات والطيبات السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته
 السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين . شهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له . وشهد أن محمد عبده ورسوله .
 وهذا الذي ذكره هو تشهد ابن مسعود الذي رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو المختار عندنا . وقد روي
 عن النبي صلى الله عليه وسلم تشهد الصلوات الطيبات لله سلام عليك أيها النبي . والدليل على ما قلنا ما روي
 عن ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له قل النجاء لله والصلوات وهذا الخبر الحسن لا يخبر
 كلها أسنادا وأخذ باليد تأكيد في النظم وقوله قل أمر وأقل هو أنه أن يحتمل على الاحتجاب ثم قال له
 إذا فعلت هذا فقلت هذا فقد قضيت صلواتك فعلق به تمام الصلاة وثنا قال علي ابن الدني لم يصح في التشهد
 إلا ما رواه أهل الكوفة عن عبد الله وأهل البصرة عن أبي موسى . ولأن الواو تجعل كل لفظ شأنا بنفسه
 وإذا سقط صار الكلام كله شأنا واحدا فكان الأولى أن يأتي بها وأما ما ذكرنا فقد اختار تشهد عمر رضي الله عنه

ورحمة بان عمر قرأه على النبي وهذا الاحتج فيه لأنه قد روي أن أبا بكر قرأ التشهد على النبي مثل قولنا
 وتشهد عمر فهو النجاء لله للباركات لله الطيبات . واختار الشافعي تشهد ابن عباس ورجحه بأنه
 حديث السنن يروي ما خلا ما روي عن ابن مسعود يروي وأباها وهذا غلط لأنه لا يقتضي أن يرفع رواية
 أصغر الصحابة على كبارهم من المهاجرين الأولين وهذا قول لم يقل به أحد . وقد روي عن ابن عباس
 أنه قال علمني عمر التشهد فهذا يدل على أنه يرويه عن تقدم إسلامه . وقد قال أصحابنا أن التشهد
 مسنون وليس بواجب وقال الشافعي هو واجب في آخر الصلاة والواجب منه خمس كلمات . دليلنا أن
 النبي صلى الله عليه وسلم قال للأعرابي لما علمه الصلاة فإذا رفعت رأسك من آخر سجدة وقعدت فقلت صلواتك
 ولأنه ذكر شخص بحال القعود فكان سنونا كالتشهد الأول . فان قيل في حديث ابن مسعود أن النبي
 قال له إذا قلت هذا فقد تمت صلواتك فعلق تمام الصلاة به قيل له النبي صلى الله عليه وسلم علق تمام الصلاة
 بلحاظ من القعود والتشهد الآخر أنه قال أخذ بيدي رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال إذا جلست وكنت
 آخر الصلاة قل التحات ثم قال إذا قلت هذا فقلت هذا فقد قضيت صلواتك فهذا يقتضي التحات
 الفعل والقول فان التمام معلق باحدهما وقد اجتمعنا على أن القعود واجب حتى أن يكون التشهد سنة
قال . ولا يزيد علي هذا في القعدة الأولى وذلك لما روي عن ابن مسعود أنه قال علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم
 التشهد في وسط الصلاة وآخرها فإذا كان وسط الصلاة نهض إذا فرغ من تشهد وإذا كان آخر الصلاة
 دعا لنفسه بما شاء **قال** . ويقرأ في الركعتين الأخيرين فاتحة الكتاب خاصة كحدث أبو قتادة أن النبي
 كان يقرأ في الأولى من الظهر بفاتحة الكتاب وسورة وفي الأخيرين بفاتحة الكتاب خاصة **قال**
 وإذا جلس من آخر الصلاة جلس كما يجلس في الأولى وتشهد وقال الشافعي في القعدة الأخيرة يتورك
 لنا حديث أبي بن حنيفة قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم ففرش رجله اليسرى فعد عليها وفي حديث
 كان النبي صلى الله عليه وسلم يجلس في الصلاة ينصب قدمه اليمنى ويجلس على اليسرى . ويكفي أن يسطح على شقه
 الأيسر . ولأنها هيئة مسنونة حال القعود فلا يثبت في الثانية على خلاف الأولى كوضع اليدين على
 الركبتين . فان قيل في حديث أبي حميد الساعدي أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا جلس في الصلاة
 للتشهد الأخير لما طر عليه وأخرجها من تحت وركه اليمنى . قيل له قد بين الحارثي الطعن على
 روايته وضعه على أنه محتمل أن يكون فعل ذلك حال العذر وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم في آخر العمر مختارا
 سهل النعلين . وأما قوله وتشهد فقد بينا التشهد في وسط الصلاة وآخرها **قال** . ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم
 وذلك لما روي في حديث فضالة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال إذا صلى أحدكم فليبدأ بحمد الله والثناء عليه

ثم يصلي على النبي ثم يدعو بأمانته. وقد قالوا أصحابنا أن الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم ليس بشرط في الصلوة بل هو مسنون ولم يحفظ عن أحد أن ترك الصلوة عليه يقصد الصلوة الا الشافعي قال ابراهيم النخعي كانوا يرون التشهد كافيًا من الصلوة على رسول الله صلى الله عليه وسلم دليلنا حديث ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم لما علمه التشهد قال اذا قلت هذا فقد تمت صلاتك ولم يذكر فيه الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم وكذلك لم يذكر ذلك للاعرابي لما علمه الصلوة ولانه ركن من اركان الصلوة فلا يشترط فيه الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم كما يراد كان. فان قيل قال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما. قيل له ذكر الشيخ ابو الحسن أن الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم يجب على الانسان في كل مرة واحدة وذكر الطحاوي أنه يجب كلما ذكر ولم يشترط فعل ذلك في الصلوة فعلى هذا قلنا بمقتضى الآية وهو ذكر خارج الصلوة فان قيل من كان ذكره شرطًا في الاذان كان شرطًا في الصلوة كذلك الله تعالى قيل له ذكر النبي صلى الله عليه وسلم في الاذان شرط في كونه مسنونًا كذلك هو شرط عندنا في سنة الصلوة **قال** ودعا بأمانته ما يشبه الفاظ القران والاذنية الماثورة ولا يدعو بأمانته كلام الناس. وذلك لما روي في حديث ابن مسعود أنه قال اذا تشهدت فقل اللهم اني اسألك من الخير كله ما علمت منه وما لم اعلم واعوذ بك من الشر كله ما علمت منه وما لم اعلم. وروي أن سعدًا رأى ابنه يدعو في صلوته فقال يا بني اناك والاعتناء في الدعاء فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يكون قوماً يعبدون في الدعاء ثم قرأ ادعوا ربكم تضرعاً وخفية انه لا يحب المعتدين. يا بني فكيف ان تقول اللهم اني اسألك الجنة وما قرب إليها من قول وعمل واعوذ بك من النار وما قرب اليها من قول وعمل. وقد روي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ابن مسعود احفظ من طبيب الكلام ما شئت. **قال** ثم يسلم عن يمينه فيقول السلام عليكم ورحمة الله وسلم عن يمينه مثل ذلك وذلك لما روي ابو حنيفة عن حماد عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله بن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يسلم عن يمينه السلام عليكم ورحمة الله حتى يرى يداي خذاه الايمن وعن شماله حتى يرى يداي خذاه الايسر مما يلفت. وقد قال أصحابنا السلام ليس واجباً وقال الشافعي واجب. دليلنا ما روي في حديث ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لما علمه التشهد اذا قلت هذا الوضوء فقد تمت صلاتك فان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد وفي حديث ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا قضى الامام صلاته ثم احدث قبل ان يسلم قد انقضت صلوته وصلوة من خلفه ولا فائدة ذكره شرع بعد التشهد فكان مسنوناً كالدعاء. فان قيل روي عن علي رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في مسأحة الصلوة الطهور وتحميمها الشكر وتحليلها التسليم قيل له هذا يدك على السلام يمنع به التحلل ولا بد على من جلس التحلل من التسليم على السلام

قال ويجوز القراءة في النجس والركن الاولين من المغرب والعشاء ان كانا نوافلك لما روي ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في النجس وهل اتي على الانسان. وفي حديث ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في النجس والمغرب والعشاء والنجس ولم يجز في الظهر والعصر **قال** ويجزى القراءة فيما بعد الاولين وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يجز الا في الاولين **قال** وان كان منفرداً فهو مخير ان شاء جهر واسمعه وان شاء خافت وذلك بحديث ابن عمر كان صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم بالليل يرفع طهوراً ويخفض طهوراً وعن ابن مسعود ما خافت من سمع نفسه وقد قال أصحابنا لا بد ان تحرك لسانه بالقراءة فان لم تحرك لسانه فهو مبتدئ من لم يقرأ **قال** ويجزى الحمام القراءة في الظهر والعصر وذلك لقوله صلى الله عليه وسلم صلاة النهار عجباً وقد روي عن ابن عمر أنه صلى الله عليه وسلم ما كان يحرك في الظهر والعصر **قال** والوتر ثلث ركعات لا ينقص من سلام ويقتل في المائتين قبل الركوع وهذه الجملة تشمل على ما قيل منها ان الوتر واجب عند أبي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف ومحمد سنة وبه قال الشافعي وجه قول أبي حنيفة قوله صلى الله عليه وسلم ان الله زادكم صلاة الا وهي الوتر فصلوا بين عشاء الاخرة الى طلوع الفجر ولا تصلوا لخصت بوقت يكرم فيه غيرهما فكانت واجبة كسائر الصلوات وجه قولهما ما روي في قصة الرجل الذي قال النبي صلى الله عليه وسلم عن الاسلام قتالي في جملة ذلك خمس صلوات في اليوم والليله فقال اهل على غيرهما قال الا ان تطوع. الجواب ان الذي روي في هذا الخبر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال خمس كتبه الله تعالى على عباده والوتر ليست مكتوبة وقول الامري هل علي غيرها استفهام فيرجع الى ما قاله النبي صلى الله عليه وسلم فكانه قال هل كتبت علي غيرها وهذا لا ينبغي وجوب ما سوى الخمس صلوات كما لا ينبغي وجوب النذر والنجاسة فان قيل صلوة مفعولة بين العشاء والفجر فلم تكن واجبة كالتشهد قيل له النهج لا يقتضي اذا ترك وحده فدل انه ليس بواجب وفي سلكنا بخلافه ومنها الوتر ثلث ركعات بسلام واحد وقال الشافعي ان الوتر بولحدة جاز وان اوتر ثلث وسلم في المائتين جاز وهو افضل وان شاء اوتر بخمس لو سبغ لسانه ما رواه ابن عباس رضي الله عنه وأبى ابن كعب أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يوتر ثلث لا يسلم حتى يضرق وفي حديث عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يسلم في ركعتي الوتر. وروي أنه صلى الله عليه وسلم بنى غير البشير وهو ان يوتر الرجل بركعة واحدة وعن عبد الله بن مسعود ما اجزأت ركعة قط ولان الوتر ان كان من جملة الوجبات فانه لا يخبر في عدد ركعاتها كسائر الوجبات وان كان سنة والسنة الاربعة لا يخبر فيها. فان قيل روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال صلوة الليل مثنى مثنى فاذا خشي الصبح فوتر بركعة قيل له الماذبه ركعة متصلة بنيتين بل لالة قوله بوترك ما تقدم وقد فهم ابن عمر وغيره

ذلك من الخبر. وروى الشعبي عن ابن عباس وابن عمر انهما سئلا عن صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم بالليل فقالا ثمان ركعات ويوتر بثلاث ركعات ومنها انه يقنت قبل الركوع وقال الشافعي بعدة دليلنا ما روي عن علي وابن مسعود وابن عباس ان كل واحد منهم راعا صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم بالليل ففنت قبل الركوع ولانه ذكرنا ان كان محله قبل الركوع اصله تكبير العبد فان قيل روي ان النبي صلى الله عليه وسلم لما رفع راسه من الركوع قال انج الوليد بن الوليد وسلمة بن هشام والمتضعفين بمكة قيل له هذا كان في صلوة الفجر وقد نسخ القنوت فيها عندنا وكلاهما في القنوت في الوتر فان قيل ما بعد الركوع محل الدعاء بدليل انه يقول سمع الله من حمدة فاولا ان يكون محلا للقنوت قيل له ليس اذا كان محلا لنوع من الدعاء كان محلا لبقية بدليل آخر الصلوة فلما قالوا انما يجوز غير ذلك من الدعاء فيه كذلك القنوت **قال** ويفت في السنة كلها وقال الشافعي لا يقنت الا في النصف الاخير من رمضان. لما روي ان عليا وابن مسعود وابن عباس راعوا صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم بالليل ففنت قبل الركوع ويحتمل ان تنفق المراجعة بما عثمهم في وقت واحد من السنة وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم علم الحسن وعائش القنوت وقال اجعل هذا في وترك ولم يفصل ولان الاذكار المسنونة المتعلقة بالصلوة لا يختلف بعضها وغيره كآب الأذكار فان قيل روي ان عمر جمع الناس على ان يوتر بركعتين ثم يركع ركعة ولا يقنت الا في النصف الاخير من رمضان وكان ذلك بحضرة الصحابة من غير تكبير قبل الماذبه طول القيام لان طول القيام يسمى قنوتين في ذلك ما روي عن ابن عمر انه قال ما اعرف القنوت الا طول القيام ويقل النبي صلى الله عليه وسلم عن افضل الصلوة فقال طول القنوت وقد ذكر الطحاوي انهم يقل بهذا القول احدا لا الشافعي والليث ويحتمل ان يكون هذا الاجماع الظاهر الذي ذكره يخفى على التابعين والفقهاء فدل ان الماذبه ما ذكرناه **قال** ويقرا في كل ركعة من الوتر بفاتحة الكتاب وسورة وذلك ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم في الركعة الاولى سبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية قل يا ايها الكافرون وفي الثالثة قل هو الله احد **قال** واذا اراد ان يقنت كبر ورفع يديه ثم قنت وذلك ما روي عن علي وابن مسعود وابي هريرة رجع اليه عند القنوت وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن وذكر القنوت من جللها وعن علي رضي الله عنه انه كان اذا اراد الوتر كبر واوتر وقد قال المزني ان ابا حنيفة رحمه الله زاد تكبيرة في القنوت لم يثبت باسنة ولا دل عليها قياس وهذا خطأ من لا فائدة ويأعن علي رضي الله عنه انه كبر حين قنت وكبر حين اراد ان يركع وكذلك عن ابن عمر والبراء والقياس يدل عليه ايضا لان التكبير وضع للتفصيل وحال القنوت مخالف لحال القراءة فوجب ان يكبر للفصل بين الكائين كما يكبر للفصل بين الركوع والسجود.

وقد قال الصحابة انه اذا رفع يديه للقنوت ارسلها وعن ابي يوسف انه يسط يديه. وجه قولهم قول النبي صلى الله عليه وسلم كفوا ايديكم في الصلوة. وعن سليمان بن موسى قال لم يحفظ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه رفع يديه في الدعاء الا في ذلك موطن الاستسقاء وعشيرة عرفة وقنوت الوتر وجه قول ابي يوسف ان يسط اليدين سنة الدعاء بدليل ما روي عن ابن عباس ان قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعزات باسط يديه كما لم تظم المسكين **قال** ولا يقنت في صلوة غيره وقال الشافعي القنوت في الفجر سنة وفي بقية الصلوات احدى شاة بالمالين وان لم يحدث فله فاولان اما الدليل على انه لم يقنت في جملة الصلوات ان القنوت امر ظاهر فلو كان سنة لفعله النبي صلى الله عليه وسلم وداوم لتقل من طريق الاستفاضة لنقل ما لا زكار فلما لم ينقل دل على انه ليس بسنة وقد ادعا الطحاوي الاجماع في هذا الفصل وقال ان السلف رضي الله عنهم اختلفوا والفقهاء بعدهم فمنهم من اثبت القنوت في بعض الفرائض ومنهم من ناهى ولم يقل احدا بالقنوت في جميع الصلوات الا الشافعي فلا يعتد بخلافه على الاجماع ولانه ذكرنا ان لا يفعل في آية الصلوات تكبيرة العبد واما الكلام في الفجر فاما روي عن عبد الله بن مسعود قال لم يقنت النبي صلى الله عليه وسلم الا في الفجر لم يقنت قبله ولا بعده ولان النبي صلى الله عليه وسلم داوم عليه في الفجر لنقل نقل استفاضة كما قيل التكبيرات للحاجة تدعو الى جميع ذلك. فان قيل روي ابو هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم لما رفع راسه من الركعة الثانية من الضحى قال اللهم انج الوليد وسلمة بن هشام وابن ابي سبعة والمتضعفين بمكة واشدد وطائلك علي فزور على وذكر ان واجعل عليهم سينا كسبي يوسف. قيل له روي انه صلى الله عليه وسلم ترك ذلك بعد شهر او سبع وعشرين يوما فدل على انه ليس بسنة. فان قيل روي عن الائمة الاربعة انهم قننوا قيل له لا يصح بل روي عن عمر انه قنت فروي عنه خلافة وقال ابراهيم حدثني الاسود انه صحب عمر في السفر والحضر فلم يقنت والنبي روي ان عليا قنتا فاعله اياتا ثم قال لا اريد على قنوت رسول الله صلى الله عليه وسلم فدل على انه كان لا يرى القنوت بكامل **قال** وليس في شيء من الصلوات قراءة سورة بعينها لا سجود غيرها. ويكره ان تختل سورة بعينها لصلوة لا يقرأ غيرها وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن تحريك القرآن وعن الضحى كانوا يكرهون ان يتخذ شيء من القرآن مجوزا يعني الصحابة رضي الله عنهم **قال** وانما يجوز من القراءة في الصلوة ما يتناوله اسم القرآن عند لحظه وقال ابو يوسف ومحمد لا يجوز اقل من ثلث ايات فصار او آية طويلة وعن حنيفة مثل ذلك وفي الاصل عن حنيفة آية تامة وجه الرواية الاولى قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن وهو عام ولا نهى في ما يتناوله الاسم فصار كالمطول. وجه رواية الاصل ان ما دل الآيه قد يذكر لا على وجه القرآنة فصار كقولهم بسم الله والحمد لله.

وليس كذلك الآية الثامنة لأنها لا تقرأ إلا على الجهر فيه وهذا يخفى بالسورة الواحدة والآخر السورة الثانية
 فاعتبر ذلك في الوجوب وأما الآية الطويلة فيقع الإعجاز بها كآية الدين فصار كالسورة وقد قال أصحابنا
 لأجل القراءة في الصلاة في أكثر من ركعتين إلا في الوتر فإنه صح في الركعات الثلاث وقال الحسن تجزئ ركعة
 واحدة وقال مالك في ثلاث ركعات وقال الشافعي في جميع الركعات دليلنا أن الثانية قد تساوت الأولى
 في مقدار القراءة وصفاتها وتساوتهما في الوجوب وأما الثالثة فقد ساوت الرابعة في مقدار القراءة والاختلاف
 فتساوت في الحكم وأما ما قاله الشافعي فهو خلاف الإجماع لأنه روي أن عثمان فعل ذلك بحضرة الصحابة
 من غير خلاف وعن أبي إسحق كان علي وعبد الله سبحان في الآخرين وعنه أنه سئى القراءة في
 الركعة الأولى من المغرب فقرأ في الثانية والثالثة وعن عثمان رضي الله عنه أنه سئى القراءة في الأولى
 من العشاء فقرأ في الآخرين وسجد للمسيح ولأنه ذكر من فيه الاختلاف في صلاة يجهر فيها بالقراءة فلم يكن
 واجبا كالسجود فأن قيل روي أبو قتادة أن النبي صلى الله عليه وسلم ظهر فقرا في الأولىين بفاتحة الكتاب
 وما يتسرو في الآخرين بفاتحة الكتاب وقد روي أنه قال صلوا كما رأيتموني أصلي قبل له هذا
 يقتضيه وجوب الفعل كما فعله صلى الله عليه وسلم متى لم يعلم بفعله كيف فعله لم يصح الاعتدال به فان قيل
 ركعتين في الصلاة فوجب أن يترك في كل ركعة كالركوع والسجود فيلزم الركوع والسجود دلالته
 لنا لأنها تدر استوت صفته في جميع الركعات ولما اختلفت صفته القراءة في الركعات دل على أنها
 لا تستوي في الوجوب وإذا ثبت أن القراءة تجزئ ركعتين فالأفضل أن يعينها في الأولىين لأن النبي عليه
 دائم علي ذلك فان لم يقرأ في الأولىين قرأ في الآخرين لما رويناه عن عثمان رضي الله عنه وكان
 ذلك بحضرة الصحابة من غير تكليف **قال** ولا يقرأ المؤمن خلف الإمام وقال الشافعي يجزئ عليه
 لنا حديث ابن عباس أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قرءوا خلفه فخطوا عليه القراءة فقرأ قوله تعالى
 فاذا قرأ القرآن فاستمعوا له وانصتوا ولما روي في حديثه أنه قال انصتوا قال ابن ماجه
 الإمام ليؤتم به فاذا قرأوا فاستمعوا وفي حديث جابر من كان له إمام فقرأه الإمام له قراءة ولا تقرأ
 ركعة أدرك فيها متابعة الإمام فلم يلزمه القراءة فيها كالمركب في الركوع فان قيل في حديث سمره
 كان رسول الله صلى الله عليه وسلم سكتان سكتة بعد الدخول في الصلاة وسكتة بعد القراءة ولا فائدة
 في ذلك إلا ليعرف المؤمن قبل له يجوز أن يكون سكتة لمعنى آخر ولما لا يصل القراءة بالنكبة فيختلط بغيره
 فان قيل لكن أدرك محله مع الإمام فوجب له لا يسقط فرضه بالإتمام بالقيام قيل له القيام فعل
 والقراءة ذكر والأذكار يجوز أن يقع فيها التمهيد ليلما زاد على الفاتحة والأفعال لا يقع فيها التمهيد

في سنة الحج يقول
 نعم المؤمن العاقل
 احتياطاً ولداً على
 عن محمد بن عبد الله

بديل الركوع والسجود **قال** ومن إذا دخل في صلاة غير محتاج إلى اثنين سنة الصلاة وثية
 المتابعة أما سنة الصلاة فقد بيناه وأما سنة التابعة فلأن صلاة المنفرد يحتاج إلى صلاة الجماعة
 فلا بد من قصد إليها وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم ولكل امرئ ما نوى **قال** والجماعة سنة
 مؤكدة قال أصحابنا لا يحل لأحد تركها والتأخر عنها إلا لعذر ومن الناس من قال بوجوبها
 وليس بصحيح والدليل على أنها سنة قوله صلى الله عليه وسلم صلاة الجماعة تفضل على صلاة الواحد
 بسبع وعشرين درجة والدليل مؤكدة ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لقد هممت أن أمر
 رجال يصل بالناس ثم أنظر إلى قوم يتخلفون عن الصلاة فأحرق عليهم بيوتهم فأتاهم حال الهدى فيسقط
 الفريض فالأولى أن يسقط السنن وقد قال أصحابنا إن شغلها شغل أو سبها فالأفضل أن
 يجمع بأهلها في منزله وذلك لما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم خرج يصلح بين حيتين من أجداد العرب فجاءت
 قدام الناس عبد الرحمن بن عوف قال إلى بيتي فجمع بأهلهم **قال** وأولى الناس بالامانة أعلمهم
 بالسنة فان تساؤوا فافروهم فان تساؤوا فافروهم فان تساؤوا فافروهم **قال** والاصل في هذا
 أنه يجب تقديم من يكون في تقديمه تكثير الجماعة قال النبي صلى الله عليه وسلم صلوا مع الجماعة
 افضل من صلواتكم مع الواحد وصلاته مع الثلاثة افضل من صلواتكم مع الاثنين فكلما كثرت الجماعة
 فهو افضل عند الله وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال يوم القوم أقرأهم كتاب الله فان كانوا في القراءة
 سواء فاعلمهم بالسنة فان كانوا في ذلك سواء فاقدمهم هجرة فان كانوا في ذلك سواء فأكبرهم شأنا
 فاعتبر صلى الله عليه وسلم افضل فالأفضل فاما التقديم بالهجرة فقد كان سنة في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وقد سقط ذلك
 لستوى الهجرة وقد قال أصحابنا يجب تقديم من هو غارق بالسنة على من كثرت قراءته لأن السنة
 يحتاج إليها في أكثر الصلاة والقراءة يحتاج إليها في بعضها وانما قدم النبي صلى الله عليه وسلم من كثرت قراءته لأن
 في ذلك الزمان كان كل من كثرت قراءته كان أعلم بالسنة وفي هذا الوقت خلافة **قال** وتكره
 تقديم العبد والاعرابي والفاسق وولد الزنا والاصل في ذلك أن المقصود ما يؤدي إلى تكثير
 الجماعة والناس يكرهون الصلاة خلف هؤلاء في تقديمهم لتقليل الجماعة **قال** فان تقدم مولد
 لأن من جازت صلواته لنفسه جاز الاعتدال به كغيره ولأن ولد الزنا عذلي نفسه فصار كغيره
 والذي روي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ولد الزنا شر المخلقة محتمل شر المخلقة نسباً ومحتمل ليلكون في رجل
 بعينه على أن عايشة أنكرت هذا الخبر وقرأت قوله تعالى ولا تزدوا زوراً وأخرى وقد روي عن أبي سعيد
 مولى أبي أسيد قال عرساً فأتت بجماعة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم منهم أبو ذر

والاعشى

فحضرت الصلوة فتقدم ابو ذر فقالوا في منبه فقد موني فضليت بهم وقال مالك لا يجوز الصلوة خلف
الفاسق وليس بصحيح. لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تكلموا اهل بيتكم بالبكار الصلوة خلف
كل امام واجهاذ مع كل ايدى والصلوة على كل ميت وقد قالوا غير الاعمى اولى لا يمكنه التحفظ
من الجاسة ولا التوجه الى القبلة **قال** وينبغي للامام ان لا يطول بهم الصلوة لما روي ان معاذا
طول الصلوة فقال النبي صلى الله عليه وسلم انك يا معاذ صل بهم صلوة اضغغهم فان فيهم المريض والكبير والحاجة
قال ويكره للنساء ان يصلين وذهبن جماعة وقال الشافعي رحمه الله يستحب. لنا ان ذلك لو كان
يستحب لهن كما يستحب للرجال لبينة النبي صلى الله عليه وسلم ولو فعل ذلك لتقل نقل استفاضة ولم يوجد
ولان الاذان لا يسب في حقهن وكل صلوة راتبة لا يسب الاذان فيها ولا يستحب فعلها في جماعة
كالنافلة. فان قيل قد روي ان امرأة سالت النبي صلى الله عليه وسلم ان تتخذ في دارها مؤذنا فاذا زلها
قيل له هذا كان في ابتداء الاسلام وقد كان لهن الخروج الى الجماعة تبين ذلك انه جعل للمؤذنا
ولا خلاف في انه لا يسب في حقهن الاذان. فان قيل صلوة تفعل جماعة فرادي فكان فعلها في جماعة
افضل كالرجل. قيل له لما سئل الجماعة في حق الرجل كره تركها في حقها ولما لم يكره لهن تركها
لم يتعلق الفضيلة بتركها **قال** فان فعلن وقعن لامة وسطهن وذلك لما روي لمرأة التي كانت
تصل بعباسة كانت تقف سطهن ولانه اشترها ولحوط من التقدم فكان اولى **قال** ومن صلى
مع واحد اقامه عن يمينه وذلك لما روي عن ابن عباس انه قال يش عند خالتي ميمونة فانتبه رسول الله
في بعض الليل فسمعته يقول نامت العيون وغارت النجوم وبقي الحي القيوم ثم نام ثم انتبه فقال لها
ثانيا ثم قام الى شباك القرينة ففتحها وتوضا وقام يصلي فوفقت عن يسار فاختل بدوا بني فاداري
الي يمينه **قال** وان كان اثنين تقدم عليهما وذلك لما روي انس قال اقامني رسول الله صلى الله عليه وسلم
والبيتين وراءه واقام ام سليم خلفنا. وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الاثنان فافوقهما جماعة. وينبغي
للقوم اذا قاموا في الصف ان يترأضوا ويسدوا الخلل ويسوا ايديهم ما بينهم لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال ترأضوا واصقوا النابت بالمناكب والكعاب **قال** ولا يجوز للرجال ان
يقعدوا باقامة لقوله علم اخرهن من حيث اخرهن الله وهذا نهى عن تقديمهن والنهي بهج الفسا
المهني عنه **قال** ويصف الرجال ثم الصبيان ثم النساء كحديث انس انه قال ان النبي صلى الله عليه وسلم
انه اقام ام سليم خلفنا. وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال خير صفوف الرجال اولها وشرها آخرها
وخير صفوف النساء آخرها وشرها اولها **قال** فان قامت امرأة الى اخب جمل هو ما شتر كان في

في صلوة واحدة افسدت صلاته وقال زفر لا تسد وبد قال الشافعي. وجه قولهم انه قام منها مقام
الايتمام في صلوة ذات ركان يشتر كان فيها فوجب ان تسد صلاته كما لو ائتمى بها وجه قول زفر انه احد
المؤتمين فلا يفسد صلوة الآخر اصله الرجل. فان قيل لو وقف الرجل فيها امام المرأة لم يتطاول فذلك
اذ اتعدت المرأة اصله صلوة الجنازة. قل لم صلوة الجنازة ناقصة لاركان فضعفت في باب
الشرط فجاز ان تضعف في هذا الشرط وعلي هذا قال اصحابنا اذا وقف المرأة في صف الرجال افسدت
صلوة من عن يمينها وعن يسارها ومن خلفها لما بيننا انه قام منها مقام الايتمام وانما اعتبروا في ذلك اشتر كما
في الصلوة لان الفساد لا يدخل على المصل من جهة غيره الا اذا شاركه فيها كالامام والمؤتم. وقد
قال اصحابنا ان النساء لا يدخلن مع الامام في الصلوة الا ان ينوي امامتهن وقال زفر يدخلن من غير
نية وبد قال الشافعي. وجد قولهم ان الامام يلزمه فرض لشاركتها عقيب المشاركة وهو التقدم عليها
او تأخرها ان تقدمت فلم يحجز ان يحصل المشكلة منه الا بالنية كالمؤتم يدخل في صلوة الامام ولا
يلزم القاري اذا دخل في صلوة الامم لا يلهي به فرض عقيب المشاركة وانما يلزمه حال القراءة.
فان قيل من صح ايتمامه اذا نوى امامته صح ايتمامه به وان لم ينو اصله الرجل. قيل له الرجل لا يلحق
الامام فساد من جهته وليس كذلك المرأة لان الامام يلحقه فساد من جهتها عندنا فحصل له التخلص
من ذلك بان لا تدخل في صلواته الا بالنية كما حصل للمؤتم مع الامام **قال** ويكره للنساء حضور الجماعة
وذلك لقوله علم لا تمتعوا اماء الله مساجد الله ويؤتيهن خير لهن **قال** ولا بأس بان يخرج العجوز
في المغرب والمغرب وهذا الذي ذكره قول لي حنفية وقد روي عنه ايضا جواز خروج جميع النساء
الى العيد وقال ابو يوسف ومحمد يجوز خروج العجوز في سائر الصلوات. وجه الرواية الاولى عن الحسن
ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى النساء عن الخروج الى العيدين الى العجوز ولان بدنها عورة والصلوة
ينتقل بها من حال الى حال فلا يؤمن ان يطلع الرجال على بدنها فكره ذلك وليس كذلك العشاء
والجمر لان الصلوة تقع حالة الظلمة فيؤمن الاطلاع عليها والعجوز ممن لا يرتاب بها فلم يكره ذلك.
وجه الرواية الثانية عن حنفية رحمه الله ما روت ام عطية ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يخرج الخيض
ودواف الخلد والي العيدين. وجه قولهما ان العجوز لا تشتهى في الغالب فصارت كالرجل **قال**
ولا يصلي الطاهر خلف من به سلس البول ولا الطاهر خلف المستحاضة وذلك لان الامام وجد منه حدث
عقب الطهارة فلا يجوز للمتطهر الاقترابه اصله من لا عذر له **قال** ولا القاري خلف الامم وذلك
لقوله علم يؤم القوم اقرهم كتاب الله وهذا استغنى النبي عن تقديم من لا يحسن القرآن والنهي بوجوب فساد
المنهي عنه

ولا القراءة شرط من شرط الصلاة علم من جهة الامام وما قام مقامه فلم يجز ان يقتدى به
 اصله الطهارة **قال** ولا الملبس خلف الغراب لما ذكرنا في المنع من اقتداء الناس بالامام وقد قالوا على هذا
 ان الامام لا يجوز ان يقتدى بالآخر لان الامام ياتي بالحرمة وهي شرط في الصلاة والآخر لا يفعل ان ياتي بها
 فهو بمنزلة التارك والامام **قال** ويجوز ان يؤم المتخيرين وهذا الذي ذكره قول ابي حنيفة
 واليوسف **قال** لا يجوز **وجه** قوله ان عمر بن العاص كان امير على سيرة فاطمة جارية
 في ليلة باردة فتيتم وصل بهم البخر وعلم النبي صلى الله عليه وسلم بالعادة ولا نفاطها لا ينبغي الحديث
 كالحق على الخفين **وجه** قوله محمد بن عمار عن الخطاب رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يؤم المتخيرين
 المتخيرين **الجواب** ان هذا الخبر لم يثبت عند ابي حنيفة واليوسف ولو ثبت لقابله بحديث
 ميمم به عند ائمة فان قالوا طهارة ضرورية لطهارة المسحاة **قال** له تلك الطهارة الحديث
 يتبعها **قال** والماسح على الخفين الغائبين وذلك لانه مسح لا ينف على الضرورة فلا يمنع الاقتداء
 به كسب الراس **قال** ويصلي القائم خلف القاعد وهذا الذي ذكره قول ابي حنيفة واليوسف وهو
 استحسان والقياس لا يجوز وهو قول محمد **وجه** قوله ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يركب
 في مرضه ان يصلي بالناس ثم خرج في بعض الايام فجلس عن يساره وافتتح القراءة من الموضع الذي انتهى اليه
 وصلى الناس خلفه قايما ولا يجوز ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم مؤتما لانه لو كان كذلك لجلس عن يمين ابي بكر
 ولان عدم المشاركة في القيام لا يمنع الاقتداء به **وجه** اصله اذا ادرك امامه في الركوع **وجه** قوله محمد بن عمار
 لا يؤمن احد بعدني حاله **الجواب** ان هذا الخبر خرج على سبب وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم سقط من بغلته فصلى
 قاعدا وقد الناس خلفه وقال لا يؤمن احد بعدني حاله يعني على هذه الصفة **فان قيل** عدم من جهة
 الامام ركعتين من كان الصلاة كالعدم الركوع قيل له عدم المشاركة في الركوع يمنع الاقتداء به فهو كما
 ادركه بعد ما رفع راسه **قال** ولا يصلي الذي يركع ويحمد خلف المومي **وقال** لا يجوز ربه
 قال الشافعي **وجه** قوله ان عدم المشاركة في القيام يمنع الاقتداء بالركعة ان ياتي بركوعه مع ركوع
 الامام **وجه** اصله اذا ادركه بعد ما رفع راسه ولا نها صوته لادركه فيها ولا يجوز ان يقتدى به
 فيها من يلزمه فضل الركوع والجمود اصله صلاة الجنازة **وجه** قوله في ان العجز عن الركوع اذا لم يمنع
 سقوط الفرض لم يمنع ان يؤم به القادر عليه كالتائم خلف القاعد **قال** ولا يصلي المقرض خلف المنفل
 ولا من يصلي فرضا خلف من يصلي فرضا اخر ويصلي المنفل خلف المقرض **وقال** الشافعي يجوز ان يجمع
 لنا قوله صلى الله عليه وسلم انما جعل الامام ليؤتم به فلا تتخلوا عني اتمكم وهو عام ولا صلاة المؤتم

37 لا يجوز ان يؤتم بها بنيت صاوة الامام فلا يجوز ان يقتدى به فيها كصلي الظهر خلف من يصلي الجمعة **فان**
 قيل روي ان رجلا كان يصلي الغداة مع النبي صلى الله عليه وسلم ثم يعود الى قومه فيصلي بهم قيل كان عاديا يصلي
 مع النبي صلى الله عليه وسلم النافلة ثم يعود فيصلي بهم الفرض وهذه النافذة لا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم
 لا تكن قناتا اما ان يصلي معي اما ان تحلف على قولي وكان يصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم فعلم انه اراد ان
 يصلي معي الفرض **فان قيل** صلاة واقعة صلاة الامام في الافعال الظاهرة فصحت ان يؤتم به فيها اصله
 النقل خلف من يصلي الفرض قيل له يطل يصلي الجمعة خلف من يصلي الظهر ولان النقل يجوز اذا
 بنيت الفرض فكذلك يجوز ان يبنى على تحريمه والعرض لا يؤدى بنيت النقل فلا ينبغي عليه تحريمه وقد روي
 عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا ينبغي ذلك كيف بك اذا ولي امر السوء يؤخر الصلاة عن وقتها فقال
 الله ورسوله أعلم فقال صلى الله عليه وسلم في ينك ثم اجعل صلواتك معهم سجدة **وقال** اصحابنا لا يصح
 امامة الصبي وقال الشافعي اذا كان يعقل ويميز صحته امامته **وقال** الشيخ ابو بكر الرازي يقول ان
 صلواته لا ينفقد والصحيح انها تنفقد ويكون انتقص من النقل **دليلنا** ان من لا يعتد به في عقد المؤتمين
 لا يصح امامته فيها كالذي لا يعقل **وهذه** المسئلة مبينة على اصلنا ان المقرض لا يجوز ان يقتدى
 بالمنفل والكرحال الصبي ان يكون صلواته في حكم النقل **فان قيل** ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من روضهم
 بالصلاة لسبع واضربوهم عليها العشر وفروا بينهم في المضاجع وهذا ينفذ صحته منهم قيل له انا امر
 بذلك ليتعودوا والقر بجايز اذا كان فيه فائدة كما يؤدب الصبي على غير الصلاة **فان قيل** كل
 من له موقف مع الامام فان صلواته يصح كالبالغ قيل له البالغ مكلف فجاز ان يتعقد العباد بنيت
قال ومن اقتدى بامام ثم علم انه على غير طهارة اعاد الصلاة وقال الشافعي لا يلزمه الاعادة لنا
 ان من لا يصح الاقتداء به مع العلم بحاله لا يصح مع الجهل بحاله كالمرأة والكافر ولان كل طهارة كانت
 شرطا في صحة الصلاة استوى فيها العلم والجهل كطهارة نفسه وهذه المسئلة مبينة على ان صلوات المؤتم
 متعلقة بصلاة الامام وببنية على تحريمها بدليل انه يحمل عند السهو والقراءة ويوقع الافعال فينقض
 تحريمه الامام ولهذا يلزمه الانعام اذا كان سافرا وبطل صلواته اذا علم بطلان طهارته ولو لم يتعلق
 بحال يؤثر علمه كالمؤمنين **فان قيل** في حديث ان النبي صلى الله عليه وسلم كبر وكبرنا معه ثم اشار الى التوم كما
 انتم فلم تترك قياتما حتى اتانا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاعطس ورأسه ينظر ما د **ففي** حديث ابي هريرة
 فصلت بهم قيل له كما انتم لا بدك على خالصكم ولا على التيام ولا على التعود وانما هو ان تترك التفرق وتعاوض
 ذلك ما روي سعيد بن المسيب ان النبي صلى الله عليه وسلم بالناس وهو جيت فاعاد واعادوا فان قيل المأموم

يُسْتَعْمَلُ بِالْجَمَاعَةِ الْفَضِيلَةُ فَجَبَّ أَنْ يُطْلَقَ بِطُلَانِ صَلَاةِ الْإِمَامِ مَا أَشْفَادُهُ بِالشَّرْكَ وَهُوَ الْفَضِيلَةُ
 دُونَ غَيْرِهِ وَقِيلَ لَهُ هَذَا يَبْطُلُ حَالُ الْعِلْمِ بَعْدَ طَهَارَةِ الْإِمَامِ وَقَدْ قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ إِذَا أُمُّ الْأَخِي الْقَارِي صَلَّاهَا
 فَاسْدَتْ وَقَالَ أَبُو يُونُسَ وَجَدْتُ صَلَاةَ الْإِمَامِ نَامَةً وَبِهِ قَالَ الشَّافِعِيُّ وَجْهٌ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ
 الْإِمَامَ يَقْدِرُ عَلَى تَقْدِيمِ الْقَارِي فَيَصِيرُ مَوْذِيًا لَصَلَاتِهِ بِقَرَاءَةِ عَلَى أَصْلَانَا أَنْ قَرَأَ الْإِمَامُ قِرَاءَةً لِلْمُؤْتَمِّ فَإِذَا
 تَقَدَّمَ قَدْ تَرَكَ الْقَرَاءَةَ فِي صَلَاتِهِ مَعَ الْقَدْرَةِ فَبَطُلَ كَمَا لَوْ كَانَ قَارِيًا قَرَأَ الْقَرَاءَةَ هَذِهِ طَرِيقَةُ أَبِي حَازِمٍ
 وَهُوَ مَحْمُولٌ عَلَى أَنَّ الْإِمَامَ عَلِيمٌ أَنْ خَلْفَهُ قَارِيًا وَكَانَ الشَّيْخُ أَبُو الْحَكِيمِ يَقُولُ الْقَارِي وَالْإِمَامُ تَحْتَ خَيْرَتِهِ
 وَقَدْ لَزِمَ الْإِمَامُ تَحْصِيحُ صَلَاةِ الْمُؤْتَمِّ بِتَسَاوِيٍّ فِي فَرْضِ التَّحَرُّمِ وَتَخْلُفَانِ فِي الْقَرَاءَةِ فَإِذَا اقْتَدَى الْقَارِيُ
 صَحَّتْ تَحَرُّمُهُ وَقَدْ لَزِمَ الْإِمَامُ تَحْصِيحُ صَلَاةِ الْمُؤْتَمِّ فَصَارَ مِلَّةً لِلْقَرَاءَةِ الَّتِي يَصُحُّ صَلَاةُ الْمُؤْتَمِّ بِهَا
 وَقَدْ تَرَكَهَا فَبَطُلَ صَلَوَتُهُ فَإِنْ قِيلَ كَيْفَ يَلْزِمُهُ فُضُّ الْقَرَاءَةِ وَهُوَ لَا يَقْدِرُ عَلَيْهَا قِيلَ لَهُ مِنْ لَزِمَ نَفْسَهُ
 مَا لَا يَقْدِرُ عَلَيْهِ لَزِمَهُ وَإِنَّمَا لَاجُوزُ أَنْ يَلْزِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى ذَلِكَ أَبْتَدَأَ وَهَذَا مِثْلُ مَنْ نَزَلَ الْفَحْجَةُ لَزِمَهُ
 ذَلِكَ لَتَرَامِهِ وَإِنْ لَمْ يَلْزِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى فَإِنْ قِيلَ لَوْ صَحَّ دُخُولُ الْقَارِي مَعَهُ لَزِمَهُ الْقَضَاءُ إِذَا أَضْمًا
 وَقَدْ قَالُوا لَوْ دَخَلَ مَعَهُ فِي صَلَاةٍ تَطَوُّعٍ لَمْ يَلْزِمَهُ الْقَضَاءُ قِيلَ لَهُ لَأَنَّهُمَا دَخَلَا فِيهَا فَقَدْ أَوْجَبَا عَلَى نَفْسِهِ
 بغير قِرَاءَةٍ فَصَارَ كَمَنْ نَزَلَ صَلَاةً بِغير قِرَاءَةٍ فَلَا يَكُونُ عَلَيْهِ الْقَضَاءُ هَذَا قَوْلُ زُفَرٍ وَلَا رَوَايَةٌ فِيهِ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ
 رَحِمَهُ اللَّهُ وَجْهٌ قَوْلُهُمَا أَنَّ الْأَخِي إِذَا فُضَّ نَفْسُهُ وَقَدْ رَغِبَ عَلَى شَرْطٍ آخَرَ لَا يُؤْثِرُ فِي صَلَاتِهِ كَالْغُرَابِ
 إِذَا أُمُّ اللَّائِي صَلَّتْ وَبَكَرَ لِلْمُصَلِّي أَنْ يَجْثُ ثَوْبُهُ أَوْ يَجْسِدَ وَذَلِكَ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ كَفُّوا أَيْدِيَكُمْ فِي الصَّلَاةِ
 وَرَوَى أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَأَى جُلًّا يَجْثُ فِي الصَّلَاةِ فَقَالَ لَوْ خُشِعَ قَلْبُهُ لَخَفَّتْ جَوَارِحُهُ
قَالَ وَلَا يَقْلِبُ لِحْصَا الْأَنْ لَا يَمْلِكُهُ مِنَ السُّجُودِ فَيَسْوِيهِ مَرَّةً وَذَلِكَ مَا رَوَى عَنْ حَدِيثِ أَبِي ذَرٍّ أَنَّ النَّبِيَّ
 قَالَ إِذَا قَامَ أَحَدُكُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَإِنَّ الرَّحْمَةَ ثَوْبًا جَمْعُهُ فَلَا يَمْسُ الْأَرْضَ لِامْتِحَانِهِ وَفِي حَدِيثِ شَرِّ جِيلٍ أَنَّ النَّبِيَّ
 صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَنْ يَمْلِكَ أَحَدُكُمْ عَنْ الْخَيْرِ مَنْ أَنْ يَكُونَ كَمَا مَائَةٌ نَاقَةٍ كُلُّهَا سَوْدٌ وَحَدِيقٌ فَإِنْ عَلَبَ
 أَحَدُكُمْ الشَّيْطَانُ فَلْيَسْخِرْهُ مَرَّةً وَاحِدَةً **قَالَ** وَلَا يَقْرَعُ أَصَابِعَهُ لِمَا رَوَى لَنَا النَّبِيُّ عَلَيْهِ قَالَ الْعَلِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ
 إِنِّي أَحْبَبْتُكَ أَحَبَّ لِقَبِي لَا تَقْرَعُ أَصَابِعَكَ وَأَنْتَ تُصَلِّي **قَالَ** وَلَا يَخْصُرُ لِحَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ
 أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ النَّخَعِ فِي الصَّلَاةِ **قَالَ** وَلَا يَشْتَكِلُ يَدَيْهِ لِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَفُّوا أَيْدِيَكُمْ فِي الصَّلَاةِ
قَالَ وَلَا يَسْتَدِلُّ ثَوْبَهُ لِمَا رَوَى أَبُو حَنِيفَةَ أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَرَّ بِرَجُلٍ وَقَدْ سَدَلَ ثَوْبَهُ فَعَطَفَهُ عَلَيْهِ وَفِي
 حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا يَكْرَهُ قَالَ الشَّافِعِيُّ نَكَرَهُ لِلْخِيَلَا فَمَا تَا
 لغير خَفِيفٍ وَصَفَةُ التَّذَلُّعِ أَنْ يَجْعَلَ وَسْطَ ثَوْبِهِ عَلَى رَأْسِهِ أَوْ عَلَى كَتِفَيْهِ ثُمَّ يَرْبِلُ أَطْرَافَهُ مِنْ جَوَانِبِهِ

قَالَ وَلَا يَعْصُ شَعْرَةً وَلَا يَكْفُ ثَوْبَهُ وَذَلِكَ مَا رَوَاهُ فِي حَدِيثِ أَبِي عُبَيْدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ
 أُمِرْتُ أَنْ لَا يَجِدَ عَلَى سَبْعَةِ اعْظُمَ وَلَا أَكْفُ ثَوْبًا وَلَا شَعْرَةً وَفِي حَدِيثِ أَبِي رَافِعٍ مَرْثِي رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
 وَأَنَا أَصْلِي وَقَدْ عَقَصْتُ شَعْرِي فَأَطْلَقْتُهُ وَعَقَصْتُ شَعْرَ ابْنِ جَعْفَرٍ وَسَطَ رَأْسِهِ ثُمَّ يَشْدُو **قَالَ** وَلَا يَلْتَفِتُ
 لِحَدِيثِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَلَامٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا تَلْتَفِتُوا فِي صَلَاتِكُمْ فَإِنَّهُ لَا صَلَاةَ لِلْمُلْتَفِتِ **قَالَ** لَا يَنْفِي
 لِحَدِيثِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ نَهَى عَنِ التَّقَرُّ وَالِاتِّعَارِ فِي الصَّلَاةِ وَالِاتِّعَارُ أَنْ يَنْصَبَ رَجُلٌ
 وَيَجْلِسَ عَلَى عَقْبِيهِ وَفِيهِ الْإِتِّعَارُ أَنْ يَعْتَمِدَ يَدَيْهِ عَلَى الْأَرْضِ وَيَجْمَعُ رِكْبَتَيْهِ إِلَى صَدْرِهِ وَكُلُّ ذَلِكَ مَكْرُوهٌ
 وَقَدْ رَوَى فِي خَيْرِ الْأَمْثَرَةِ قَالَ هَانِي خَلِيلِي عَنْ ثَلَاثٍ وَأَمْرِي ثَلَاثٌ هَانِي أَنْ تَشْرُقَ نَفْسُكَ وَأَنْ تَلْتَفِتَ
 الْبَغَاتِ الثَّلَاثُ وَأَنْ تَقْبَلَ ثَوْبَكَ وَتَتَوَضَّعَ وَتَتَوَضَّعَ وَتَتَوَضَّعَ وَتَتَوَضَّعَ وَتَتَوَضَّعَ وَتَتَوَضَّعَ وَتَتَوَضَّعَ وَتَتَوَضَّعَ
قَالَ وَلَا يَتَرْتَعِ الْأَمْرَ غَيْرُ ذَلِكَ لِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَاةُ الْقَاعِدِ عَلَى النِّصْفِ مِنَ الْقِيَامِ إِلَّا الْمَرْتَعِ
 فَأَمَّا حَالُ الْعُذْرِ فَيَجُوزُ لِأَنَّ الْعُذْرَ يَبِيحُ تَرْكَ الْوَلِيَّاتِ فَأُولَى أَنْ يَسْخَرَ تَرْكَ الْمَسْنُونِ **قَالَ** وَلَا يَأْكُلُ
 وَلَا يَشْرَبُ لِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَفُّوا أَيْدِيَكُمْ فِي الصَّلَاةِ **قَالَ** وَلَا يَزِدُّ السَّلَامَ بِلِسَانِهِ وَلَا يَبِيدُهُ لِمَا رَوَى
 عَنْ أَبِي سَعُودٍ قَالَ كُنَّا نَتَكَلَّمُ فِي الصَّلَاةِ فَلَمَّا عُدْتُ مِنَ الْحَبَشَةِ دَخَلْتُ عَلَى النَّبِيِّ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ يُصَلِّي فَسَمِعْتُ عَلَيْهِ
 فَلَمْ يَزِدْ عَلَيَّ فَأَخَذَنِي بِأُذُنِي وَمَا حَدَّثْتُ فَلَمَّا فَرَغَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يُحَدِّثُ مِنْ أَمْرِهِ مَا يَشَاءُ
 وَأَنْ مَا أَحَدٌ أَنْ لَا تَتَكَلَّمُ فِي الصَّلَاةِ وَقَوْلُهُ وَلَا يَبِيدُهُ فَلِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَفُّوا أَيْدِيَكُمْ فِي الصَّلَاةِ
 وَيَكْرَهُ أَنْ يَتَمَطَّأَ أَوْ يَتَنَاقِصَ لِأَنَّ فِيهِ اسْتِرَاحَةً وَتَغْيِيرَ هَيْئَةِ الصَّلَاةِ فَصَارَ كَالْوَأْتِكِي فَإِنْ غَلِبَهُ شَيْءٌ
 مِنْ ذَلِكَ كَطَهْرُهُ وَجَعَلَ يَدَهُ عَلَى فِيهِ كَحَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِذَا تَنَاقَضَ أَحَدُكُمْ
 فِي الصَّلَاةِ فَلْيَضَعْ يَدَهُ عَلَى فَمِهِ وَقَدْ قَالُوا لَا يَزِيدُ مِنْ مَرَّتَيْنِ يَدَيْهِ مَا اسْتَطَاعَ لِمَا رَوَى عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
 أَنَّهُ قَالَ لَا يَنْقَطِعُ الصَّلَاةُ شَيْئًا وَأَدْرَبُوا مَا اسْتَطَعُوا وَرَوَى أَنَّهُ قَالَ إِذَا مَنَعَ يَدِي الْمَصَلِّيَ إِنْ شَاءَ فَلْيَذَرَهُ
 فَإِنْ تَضَرَّفَ وَلَا فَلْيَذَرَهُ فَإِنْ لَبَّسَ وَلَا فَلْيَبْنِ لَهُ فَإِنَّمَا هُوَ شَيْطَانٌ وَجِبَّ أَنْ يَذَرَهُ بَعْدَ الْإِنْفُسِ
 الصَّلَاةُ لِأَنَّ الْمَقْصُودَ إِصْلَاحُ الصَّلَاةِ فَلَا يَكُونُ مَا يَفْسِدُهَا وَيَكْرَهُ ذَلِكَ لِأَنَّهُ يَشْغَلُ الْمَصَلِّيَ عَنْ صَلَاتِهِ
 وَيَكْرَهُ الْبُصَاقَ فِي الْمَجْدِ لِمَا رَوَى عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ إِنْ لَبَّسَ لِبَاسًا مِنْ الثَّخَامَةِ كَمَا يَنْزَوِي
 الْجَمْلَةُ فِي النَّارِ وَرَوَى أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَأَى ثَخَامَةً فِي الْمَجْدِ فَخَشَّهَا وَجَعَلَ يَوْصِيهَا خُلُقًا وَرَوَى
 أَنَّهُ كَانَ يَأْخُذُ الثَّخَامَةَ فِي ثَوْبِهِ وَهُوَ يُصَلِّي وَفَدَكَ أَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ عَنِ الْإِسْمَاعِيلِيِّ فِي الصَّلَاةِ لِأَنَّهُ
 إِنْ عَدَّ يَدَهُ فَقَدْ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَفُّوا أَيْدِيَكُمْ فِي الصَّلَاةِ وَإِنْ عَدَّهُ بِفَلْيَبْنِ شُغْلُهُ ذَلِكَ عَنْ الصَّلَاةِ وَصَارَ
 بِمَنْزِلَةِ الْمَغْفَرَةِ فِي غَيْرِ الصَّلَاةِ فَيَكْرَهُ وَقَدْ قَالَ أَبُو يُونُسَ لَا بَأْسَ بِهِ لِأَنَّ السَّنَةَ قَدْ وَرَدَتْ بِقَرَاءَةِ عَدَدٍ مِنَ الْآيِ

ولا يتوصل إلى ذلك إلا بالعدم . وقد قالوا بكرة أن يصلي على مكان والقوم استغفروا أو القوم على مكان
والإمام استغفروا . وذلك لما روي إبراهيم عن همام قال صلى خديجة على ذلك كان والناس استغفروا
فجذبته سلمان حتى نزلته فلما انصرف قال أما علمت أن أصحابك يكرهون أن يصلي الإمام على شيء وهم استغفروا
قال خديجة بلى فقد ذكرت حين حدثتني . وقد قالوا إذا كان الإمام على مكان رفع يده يداونه القامة
لم يكره لانه أمكن في الاقتدار به وما زاد على ذلك فيه تكلف للاقتدار به وقالوا بكرة للرجل أن يصلي
منفر خلف الصف وذلك لحديث وابصة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا صلوة لمنفر خلف الصف فإن لم
يجد فرجة جاز لا تموضع عذر فصار كقيام المرأة خلف الصف . وقد قال محمد بن آدم في ركعات الإمام
وهو راكع ينبغي أن يأتى وعليه السكينة والوقار ولا يجعل إلى الصلاة حتى يصل إلى الصف فأدرك
صلى بالسكينة وما فاتته قضاؤه وذلك لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إذا أنتم الصلاة فلا تأتوها
وأنتم تسعون بآيوها وعليكم السكينة والوقار فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فاتوا وروى أن أبا بكر في الصلاة
دخل المسجد ورسول الله صلى الله عليه وسلم راكع فكبر ثم شئ إلى الصف فلما فرغ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له زادك
الله حياء ولا تعد . وقد قالوا بكرة للرجل أن لا يقيم صلبه في الركوع والسجود وعن أبي يوسف في الصلاة
إن لم يتم سجدة . وجه قولهم أن الواجب من الركوع والسجود ما يتأوله الإمام بظاهر الكتاب والأخبار
وجه الكراهة قوله صلى الله عليه وسلم لا صلوة لمن لم يقيم صلبه في الركوع وجه قول أبي يوسف أن النبي صلى الله عليه وسلم
قال لا أعزمت ثم راكع حتى تطمئن راكعا ثم ارفع حتى تطمئن قائما . وروى أن خديجة رأى رجلا يصلي ولم
يقيم صلبه في الركوع والسجود فقال لم تصلي فقال منذ كذا كذا سنة قال أصليت من كذا وكذا
لوت على هذا لم تمت على الفطرة . وقالوا بكرة أن يقرأ القرآن في غير حال القيام لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
أنه يقرأ من الركوع والسجود وقال أنا الركوع فمظن فيه الرب وأما السجود فالكثرة وفيه
من الدعاء فانه حين أن يستجاب لكم . وقد قالوا بكرة النسخ في الصلاة وأن يمسح جهته قبل أن ينصرف
من الصلاة وذلك لما روي في حديث عبد الله بن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ارجع من الجاه أن ينسخ
في الصلاة وأن يمسح جهته قبل أن ينصرف من الصلاة . وفي حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول
قالوا وإن سمع المنادي فلا يجيبه . وقد قال أبو حنيفة ومحمد إذا سمع النسخ قطع الصلاة وقال أبو يوسف
لا يقطع إلا أن يريد به التافيت . وجه قولهما قوله تعالى ولا تقل لهما أف قتما فلا . وفي حديث
أم سلمة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال من نفع في صلاته فقد تكلم ولا تكلم بذلك على معنى فهمهم وهو الكراهة
وجه قول أبي يوسف أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ارجع من الجاه وذكر في الصلاة فظاهره ينقض الكراهة

وتد قال الصحابي ينبغي للرجل إذا دخل في الصلاة أن يخشع فيمالأ الله تعالى مدح الخاشعين في صلواتهم
ويكون انتهى بصره في قيامه إلى موضع سجوده وفي ركوعه إلى أصابع رجليه وفي سجوده إلى طرف
أنته فإذا جلس نظر إلى حجره وجعله ذلك أن الشجب أن لا يشكف النظر في صلاته إلى شيء ومتى أرسل
ظرفه من غير تكلف وقع بصره في هذه الأحوال على هذه المواضع فكان ألقى . وقد قالوا بالأسان
على الطنابير وسطح الشعر واللبود وآثار الأمتعة وعن مالك أنه كره السجود على الطنابير وسطح
الشعر ولم يربأ بأبا القيام عليها . والدليل على جوازه ما روي أبو عوف الشافعي أن النبي صلى الله عليه وسلم
صلى على فروة مذبوعة . وروى أنه صلى على حصى . وعن ابن عباس رضي الله عنه أنه صلى
على طينسية وعن ابن الدردار مثله . وقد روى ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى على بساط . وعن
علي رضي الله عنه أنه صلى على سح وعن أبي عبد الله وأبي الدردار وجابر مثله وأما السجود على اللح
فجاء لما روي سمينة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يجلس على الخمر وقد قال أصحابنا لا بأس بالصلاة في ثوب واحد
وذلك لما روي عن عمر بن الخطاب أنه قال دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يصلي في ثوب واحد وقد
خالف بين طرفيه وقال أبو الدردار صلى بنا النبي صلى الله عليه وسلم في ثوب متوشح به وقد خالف بين طرفيه
وفي حديث عباد بن عبد الله صلى الله عليه وسلم في ثوبه قد توشح به أو عقد فأمين كفيه . وروى أن رجلا
سأل النبي صلى الله عليه وسلم قال يصلي الرجل في ثوب واحد فقال لو كانكم يجد ثوبين . وقد روي عن عمر
أنه رأى رجلا يصلي في ثوب واحد فقال لا قال فالله أحق أن تترين له وهذا الخبر المأذبه للأدنى .
وقد روى ابن عباس عن علي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إذا كان ثوبك واسعاً فاقشع به وإن كان
ضيقاً فاترذبه . وكذا روي عن أبي حنيفة فيمن صلى في ثوب واحد لم يجزه وقد أوردناه وهو قول أبي يوسف
وقال محمد بن آدم في ثوبين إذا تفرقا . وقد روي أبو حنيفة أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى في ثوب
يصلي الرجل في ثوب واحد ليس عليه عاتقه شيء . وعن النخعي كانا يكرهان إعراب المالك قال كان
الرجل من أصحاب محمد إذا لم يجد رداءً طرح على عاتقه عقالاً وعن أبي يوسف سألت أبا حنيفة رحمه الله
عن الرجل يصلي في الثوبين الذي يشق فلا يجزه فان كان لا يشق أجره وذلك لما روي عن أبي حنيفة
أنه صلى في ثوب واحد يفضي بفرجه إلى السماء . وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة رحمه الله
فمن صلى في ثوبين لم يجز له أن يركب عليه الزاد أن كان يحشوا ونظر رأى عبادة من ثوبه
لم يجزه صلواته وإن كان يحشوا ونظر لم يشاهد عبادة بصلواته . وذلك لما روي عن سلمة بن الأكوع
قال قلت للنبي صلى الله عليه وسلم إن كنت في الصلوة فأصلي في ثوبي قال زد ولو بشوكة . وعن يحيى بن كثير

ان النبي صلى الله عليه وآله نهي ان يصلي الرجل في قيصر محلول الارزاد مخافة ان يرى فرجة اذ ارعق
وان سبقة حدث غلبه انصرف فان كان لاما استخلف وتوضا وتبني والاستيناف افضل وهذه الجملة
تشمّل على ما ايل منها انه ينصرف ويتوضا ويتبني على صلوة استحسانا والقياس لا يبيّن ويتألف
وبه قال الشافعي وجسد الاستحسان ما روي عن النبي علم انه قال من طأ في صلوة او رقع او امد في لينصرف
وليتوضا وليتبني على ما مضى من صلواته ما لم يتكلم وقد روي البناء عن علي بن ابي بكر وعمر رضي الله عنهم
ولا نه حديث صحيحه الوضوء طري على صلوة بغير فعل المحدث فلم يمنع من البناء كليم الاستحسان
فان قيل روي عن النبي صلى الله عليه وآله علم انه قال اذا فانا احكم وهو في الصلوة فليصرف وليتوضا وليعبد
الصلوة قبل ذكر صلى الله عليه وآله فغلامضا قال اليه وذلك يقال فيما اعتدّه فاما ما جاز غالبا فلا يضاف اليه
والخلاف في ذلك فان قيل حدث يمنع المضي في الصلوة فمنع الاستدامة كحديث العمدة قيل
يبتل بالامامة اذا اعتنقت وهي الصلوة فانها تعطي راسها وتبني وان لم تجز ابتداء الصلوة مع
ذلك ولكنك من وقع في ثوبه نجاسة وهو في الصلوة فانه يلقيها ويتبني واما حديث العمدة فانه حصل
بفعله فلم يعد رقبته وما سبقه حصل بفعل الله فجاز ان يكون فيه تعدد وان منها ان البناء انما
يصح ما لم يفعل ما ينافي الصلوة ماله منه بد وذلك لقوله صلى الله عليه وآله ما لم يتكلم فخطب في جوار البنية
ترك الكلام لان له منه بد فكل ذلك فعل له منه بد فاما الشيء والاغراف فلا بد منه فسقط لاجل
العدر ومنها ان الاستيناف افضل لانه يؤدى فرضه من غير شيء ولا خلاف فيكون اقل
من ادائه مع الاختلاف ومنها انه ان كان امنا استخلف في الاصل فجوز الاختلاف ما روي ابن عباس
ان النبي صلى الله عليه وآله لما خرج وابو بكر يصلي بالناس افسح القراءة من الموضع الذي استأى اليه ابو بكر
فاثقلت الامامة اليه لما تعذر على ابي بكر التقدم على رسول الله صلى الله عليه وآله في ذلك فسلكتا فقد تعدد
عليه المضي فانتقلت الامامة الى غيره وقد روي لزعلنا رقع في الصلوة فاستخلف وزوي ان عمر
استخلف في صلوة الظهر بخلافه وكان ذلك بحضرة الصحابة رضوان الله عليهم من غير نكير وقد
قالوا يكون الامام المحدث على امامته ما لم يخرج من المسجد او يقوم المستخلف في مكانه او يستخلف القوم
غيره وذلك اذا استخلف وتعدّد الخليفة بعد ما هو الامام فخرج الاول من الامامة لانه لا يجمع
في الصلوة املان على هذا اذا استخلف القوم لان الامام اذا استخلف القوم ما يؤدى ان يصح
صلواتهم ولا يمكن تصحيحها الا بالتقدم فجاز لهم ذلك فاذا صار الثاني اماما خرج الاول من الامامة فان لم
يستخلف الامام ولا القوم حتى خرج الامام من المسجد فسدت صلوة القوم ويتوضا الامام ويتبني على صلواته

لان القياس ان تبطل صلواتهم في الحال لانه خرج من الامامة بالحدث وبقي المؤمن لا امام لهم وانما
استحسنوا ما دام في المسجد لان بقاء المسجد جعلت بمنزلة البقعة الواحدة بدليل جواز الصلوة في
آخر المسجد بصلوة الامام وخارج المسجد يجعل حكم المسجد ففسدت الصلوة على اصل القياس
وقد قالوا اذا احدث الامام وليس معه الا رجل واحد فهو امام منه وقدم المحدث فلم يقدمه لان
الامامة تعينت فيه اذا لم يتخى لها غيره وقد قالوا اذا اتضا عاد الى مكانه فتم ما بقي عليه من الصلوة
وان تبني منزله جاز وذلك لانه اذا صلى منزله ادى الصلوة في مكانين الا ان الشيء نقل فيا وان
طأ الى مكانه من المسجد اذا كان في مكان واحد كثر العمل فيها فصار في كل واحد من الامرين كراهة من
وجه ونفيلة من وجه فخير بينهما هذا اذا كان المحدث منفردا فان كان مأموما فلا يخبره ان يبني
منزله الا ان يكون له امامه قد فرغ وذلك لان المأموم مأموه بمتابعة الامام فاذا تركه جامع القدرة لم يصح
فيلزمه العود **قال** وان نام فاحلم الوجن لو اغنى عليه او قهقه استأنف الصلوة وذلك لان القياس
يتبني وجوب الاستيناف بكل حال لان الصلوة لا يصح الا بطهارة ولحديث قد يبطل الطهارة فيبطل
للصلوة وانما استحسنوا الاخبار وقد وردت في الاحداث التي توجب الوضوء وهو على سيرة ايضا
فما سواه على اصل القياس واما الجوز والافاء فان للصلي يتبع بعد حدثها على حاله فيصير بمنزلة
من سبقه لحدث فقام في مكانه ولم يتعل فان صلواته تبطل لانه اذا جرت امتناع لحدث
واما التهمة فهي في معنى الكلام فصار كانه سبقه لحدث فتكلم **قال** وان تكلم في صلوة صاحبا
او عامدا بطلت صلواته وذلك لقوله صلى الله عليه وآله الكلام ينقض الطهارة ولا ينقض الوضوء ولما روي
ان معاوية بن الحكم شتم عاتقا في الصلوة فلما فرغ النبي صلى الله عليه وآله قال لهما ان صلواتنا لا يصح فيكما شيء من
كلام الناس انما هي تكبر وتسيخ وقراءة القرآن ولا خلاف في كلام العمدة فاما اذا تكلم نائبا بطل وقال
الشافعي ان قل لم يبطل الصلوة وان كثر فتيه وجبان وقد دل على ما ذل ظاهرا لا جارا ولا يباقي
جنس التهمة يستوي فيه النسيان والعدا لحدث فان قيل قال النبي علم رقع عن النبي صلى الله عليه وآله النسيان
وما استلهموا عليه قيل له طهره وترك لان الخطا هو العمل وذلك غير مرفوع فيحتاج الى اخبار فتحن
نقول ما روي لخطار وهو يقول حكم الخطا وليس احدهما باي من الاخر فوقف على الدليل فان قيل خطاب
اكرم على وجه التهور فوجب ان لا يفسد الصلوة كما لو لم نأبى قيل له السلام موضوع في الصلوة فاذا
حصل في غير موضع جاز ان لا يفسد ما وكلام الادبي لم يوضع فيها فصار كاي الاشياء النافعة للصلوة
فلا يخلف بالتهور والعدا تبين ذلك لان الافعال الموضوعة في الصلوة فلا يخلف فيها النسيان والعدا

كزيادة سجدة عندهم ولا يختلف الأفعال التي لم يوضع في الصلاة . وقد قال أصحابنا إذا سلم على المصلي
لم يرد السلام بالقول ولا بالإشارة وذلك لما روي عن عبد الله بن مسعود قال خرجت إلى الجنة ونعشنا
بسلم على بعض صلواته فلما قدمنا رأيت النبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة فسلمت عليه فلم يرد علي فلحدثني
ما قدم وملحذت فلما سلم قال يا ابن أم عبد الله يحدث من أمره ما يشاء وإن مما أحدث أن لا تسلم
في الصلاة وقوله ولم يرد علي علم في القول والإشارة ولأنه لا يخلو أن يرد بلسانه أو يديه فإن رد
بلسانه لم يجز لأنه متكلم في الصلاة وإن رد يديه فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم كفوا أيديكم في الصلاة . وقد قال
الثانبي في هذه المسئلة يرد يديه وفي قول آخر يشير برأسه قال وذلك لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم لما خرج إلى
قبا دخل في الصلاة فجاءت بالنصار وجعلوا يسلمون عليه فقيل لبلال هل كان يرد عليهم قال كان يشير
بيده والجواب أنه يحتمل أن يكون يشير بيده ليعلمهم أنه في الصلاة ويكفهم عن السلام وهذا جائز
وقد قال أبو حنيفة ومحمد إذا سجد في الصلاة يرد به خطاب الغير فقد ثبت صلواته لأن يكون تنبيها
للإمام أو يعلم من يكلمه أنه في الصلاة وقال أبو يوسف التيمم لا يفسد الصلاة بكل حال وهو قول
الثانبي وجه قولهما ما روي أن رجلا عطش في الصلاة فتمتمه مغوية من الحكم فتمت لنا من الصلاة
لأنه قال وانكسأ وجهه فلهما ما روي أن رجلا عطش في الصلاة فتمتمه مغوية من الحكم فتمت لنا من الصلاة
وقالوا أن صلواتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس إنما هي تحية وقرآن ومعلم أن
قوله نرجل الله هو ذكر الله تعالى لأنه خاطب به الأدمي فأخبر النبي صلى الله عليه وسلم أنه لا يصلح ولا
ما يقصد به خطاب الغير من غير أن يكون فيه إصلاح صلواته يطل صلواته أصله آبر الكلام ولكن قال
باحتج هذا الكتاب بقوة وهو لا يزيد الثلاثة فإن قيل روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال التيمم للرجال
والتصديق للنساء قيل له هذا بعض الخبر تمامه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال إذا نالكم أمر من الصلاة
فليصبح الرجل وليصفق النساء وما يفتضيان ذلك يفعل لاجل ما نابه وذلك لا يفسد الصلاة
إذا سجد لاجله . وجه قول أبي يوسف أن التيمم إذا قصد به التيمم فإنه لا يفسد الصلاة أصله
إذا فتح على إمامه والجواب أن هذا قصد به إصلاح صلواته فصار كالإدراك للموضوعة في الصلاة وكذلك
إذا سجد يعلم غير التيمم في الصلاة متى سجد لغيره من غير أن يشي ويأمره بشي فلم يقصد به إصلاح الصلاة
فكان منهي عنه . وقد قالوا لا بأس ليرفع على الإمام لما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال أو سورة فاشتبهت
عليه الصلاة قال فلم أني قيل نعم قال ما منعك أن تزد علي قال قلت أنها شئت . وعن علي رضي الله عنه
إذا سلم الإمام فاطمعه ولو فتح على غيره إمامه بطلت صلواته لأن ذلك لا يعود إلى إصلاح صلواته وهو قول

لغيره ففسدت صلواته وأما إذا أن في صلواته أو ثبوت فان كان ذلك من ذكر الجنة والنار فصلاوته تامة لقوله
أن إبراهيم لا واقليم قيل في التفسير كان ثبوت في الصلاة ولأن ذلك بمنزلة ذكره ويصريحه بالسبب
ولو سأل الجنة في صلواته أو ثبوت من النار لم تفسد فكذا ثبوت في الصلاة وأما إذا كان من أو مصيبة فثبت
صلواته كما أوضح بذلك وقال أبو يوسف إن ظهر من الخوف فسدت صلواته في الوجهين ولم تظهر
لم تفسد لأنها إذا ظهرت فهو كلام مفهوم يمكن التعريف منه وإذا لم تظهر فهي بمنزلة الشك في النفس
وقد قال محمد بن الحسن إذا لم يقدر على دفعه من الوجه لم يفسد الصلاة لأنه لا يمكن الاحتراز **قال**
وإن سجدت بعد التشهد فوضاوعلم وذلك لأنه قد بقي عليه الخروج من الصلاة فيشوقه
لأن منوات الصلاة ومفوضاتها لا يجمع فعلها لا بطهارة **قال** وإن أعيدت في هذا الحال
لو تكلم أو عمل عملا في الصلاة تمت صلواته وهذا على ما يتناه من أن التمام عند مسنون ليس واجب
وقد دل عليه حديث ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم قال المحسن لقد التفتت لذا قلت هذا فقد تمت
صلواتك قال شئت أن تقوم فقم وإن شئت أن تقعد فاقعد وفي حديث ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال
له إذا قضيت الصلاة ثم أحدث قبل السلام فقد تمت صلواتك من خلفه ولا نهأ ذكر أن من قرأ
معلقا في الصلاة فكان الأولى في حكم الثاني كالإدراك لا قامة . فإن قيل ما ينقض الطهارة لا يتم الصلاة
أصله انتفاء مدة المسح قيل له الحديث لا يتم به الصلاة عندنا لأنها قد تمت قبله على قول أبي الحسن
وعلي قول غيره الحديث يسقط به الواجب وإن لم يكن في نفسه واجبا كما يسقط الصلاة الواحدة بفعلها
في الداء المضمومة وأما انتفاء مدة المسح فانها تؤثر في الطهارة وتؤثر في الحالة السابقة فيصير الحديث
الموجود في الصلاة وكذلك الحديث المتعدد لأنه لا يشترط إلى امر سابق وإنما يؤثر في الجزء الذي يتصل به
فهو كالإمام **قال** وإن راي التيمم المارة في صلواته بطلت وذلك لأن الوضوء عليه سبب باقي للجنة
فإذا زال الغد في حال الصلاة استند إلى الاستدلال فصار يؤدى بالجزء ومن صلواته حديث فيبطل
قال وإن قصدت التشهد ثم راي الله أو كان ما حقا فانقضت سجدته سجدا وخلع خفيه بقل يفيق
يسر لو كان أيقظت علم سورة أو كان غريبا أو وجد ثوبا أو غويا فقد روي الكرم والجود أو تذكر أن
عليه صلاة قبل هذه أو أحدث الإمام القاري فاستحلف بنا أو طلع الشمس في صلاة الفجر أو دخل وقت
الغيبات الجمعة أو كان ما حقا على الحيرة فسقطت عن غير بطلت في قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف
ومحمدت الصلاة ومن نظائر هذه المسائل أيضا المتفاحنة ومن به سلس الميل إذا انقطع عن ثوبا
وإذا خرج وقت الصلاة على المتفاحنة . وكان أبو سعيد البردعي يقول هذا شئ على أن يخرج من الصلاة

يُفعل المصلي فرض عند أبي حنيفة رحمه الله بدليل أنه ممنوع من البقاء على صلاته بعد التشهد حتى يدخل
وقت صلاة أخرى ولو لم يبق عليه فرض لم يمنع من البقاء كما بعد السلام وإذا ثبت أن الخروج بفعله فرض
فقد حدثت هذه المعاني وهي منسقة للصالح مع بقاء فرض من فرض عليه فصار كما لو حدثت في وسط
الصلاة وعند أبي يوسف ومحمد الخروج من الصلاة بفعله ليس بفرض لأنه لو وجب الخروج بفعله لغير
بما هو قرينة كإيراجات الصلاة فلما جاز الخروج بالكلام والحديث دل على أنه ليس بواجب وإذا ثبت من
أصلها ذلك فقد حدثت هذه المعاني ولم يبق عليه فرض فصار كما لو حدثت بعد السلام وكان الشيخ
أبو الحسن يكره هذا ويقول لاختلاف بين أصحابنا أن الخروج بفعل المصلي ليس بفرض لما روي عن النبي عليه
قال ابن مسعود إذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد تمت صلاتك فإن شئت أن تقوم فقم وإن شئت أن
تقعد فاقعد. وجه قول أبي حنيفة رحمه الله أن هذه المعاني مغيرة للفرض فاستوى أحدهما وذلك
الصلاة وأخرها. أصله نية العامة وهذه العلة التي فكرها مستمرة في جميع المسائل التي لا يطلع الشمس
إلا أنه يفسر هذه المسائل على بقية المسائل بعملة أنه معنى منسقة للصلاة فحصل بغير فعله بعد التشهد
وجه قولهما أنه معنى منسقة للصلاة فصار كالحديث والكلام **باب**
قضاء الفوائت قال رحمه الله ومن فاته صلاة قضاء إذا ذكرها وقدمها على صلاة الوقت
أما وجوب القضاء فلما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها
فإن ذلك قضاها لوقتها لا ذلك. وأما تقديمها على صلاة الوقت فلأن الترتيب عندنا واجب في الفوائت
وقال الشافعي لا يجب الترتيب ليلنا ما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم فاته يوم اتخذ في صلوات فقتضا حاضرة
وفعله على مرتبة بيان لفعله للصلوات في الأوقات. وروي في حديث ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال من دخل
مع الإمام في الصلاة ثم تذكر أن عليه صلاة قبلها مضى هذه ثم صلى تلك وأعاد هذه ولأن كل ترتيب
يجب مع بقاء الوقت جاز أن يجب بعد الفوائت ترتيب الركوع والسجود. فإن قيل عبادتنا لا يسقط
الترتيب بينهما مع النسيان فوجب لتركه مع الذكر. أصله إذا فاته يومان من رمضان قيل له النسيان
عذر وقد يسقط الفرض مع العذر وإن لم يسقط مع غيره ولأن قضاء رمضان فرض متكرر والفرأض
إذا تكررت لا ترتب فيها كالفوائت إذا تكررت وفي مسكننا لم يكرر الفرض فصار كالركوع والسجود
فإن قيل الترتيب في العبادات على وجهين من جهة الوقت ومن جهة الفعل. والترتيب من جهة الوقت
يسقط بقواته كصوم رمضان. والترتيب من جهة الفعل لا يسقط بحال كصوم الكفارة والعصر والمغرب
ترتيبهما من جهة الوقت بدليل فسقط بقواته قيل له بل الترتيب في الصلوات من جهة الفعل ومن جهة الوقت

٤٢ بدليل صلاتي عرفة وصلاحي جمع أنه يجب الترتيب فيها من طرقي الفعل مع سقوط اعتبار الوقت فإذا
سقط ترتيب الوقت بقواته بقي ترتيب الفعل **قال** الآن يخاف فوت صلاة الوقت فيقدم صلاة
الوقت ثم يقضيها وذلك لأنه إذا قدم صلاة الوقت أدى إحدى الصلاتين فإيتة والآخر في وقتها
وإذا قدم الفأيتة إذا هما فإيتتين ولأن إحدى أحدهما في وقتها أولى وقد قال مالك لا يسقط الترتيب
في هذه المسئلة وكذلك عندنا لا يسقط الترتيب بالنسيان. وقال أصحابنا يسقط وذلك لأن الصلاة بين
المنسقة ليست بواجب والدليل أن الله تعالى لو أحرم الناس لم يؤاخذ بها والترتيب يجب من صلاة
واجبين فاما بين واجبين غير واجب فلا يثبت الترتيب بين الفرض والتفيل **قال** وإن فاته
صلوات رتبها في القضاء كما وجب في الأصل إلا أن ترتيب الفوائت على سبب صلوات فيسقط الترتيب
فيها وقال مالك لا يسقط الترتيب أبدا. وجه قولهم أن الفرض المكرر فلا يجب فيها الترتيب
أصله قضاء رمضان وقد أدى أصحابنا على قول الإجماع فقالوا ما من مكلف فادرج إلى نفسه
الأنذكر أنه ترك صلاة مستحداً فلو وجب الترتيب عندهم الفوائت لم يصح لأحد الصلاة أبدا وهذا
لا يتوله أحد. وجه قول زفر أنه شرط من شرائط الصلاة فلا يسقط بكثره الفوائت كالركوع
وإذا ثبت من أصلهم أن الترتيب يجب عند قلة الفوائت ويسقط عند كثرتها احتجنا إلى بيان القدر
الفصل بينهما. فقال أبو حنيفة وأبو يوسف إذا كانت صلوات ودخل وقت السابعة وقال محمد
يسقط بدخول وقت السادسة. وجه قولهما أن الترتيب يسقط بدخول الفوائت في هذا التكرار
والسادسة ليست بواجبة في أول الوقت فإذا خرج وقتها وجبت فوجب التكرار. وجه قول محمد
أن السادسة إذا فعلت في أول الوقت وصحت وليجة فصار كعملا في آخر الوقت. وقد قالوا لا بعد ذلك
الفأيتة خمس صلوات أعادهن وإن صلى مثلاً لم يعد في قول أبي حنيفة رحمه الله وقال أبو يوسف ومحمد
يعد المحرر الأول. وجه قول أبي حنيفة رحمه الله أنه إذا صلى بعدها شاقداً تكررت الصلوات فلم يجز
إجابه لإعادة لأجل ترك الترتيب مع وجود ما ينافيه. وجه قولهما أن المحرر الأول افتناها وقع
فاسداً فإذا صار إلى حال يسقط فيه الترتيب لم يصح الناس كما لو افتتح الصلاة في أول الوقت وهو يتذكر
ما قبلها فطوى ما حتى انتهى إلى آخر الوقت فأنها لا تجز وقد قال أصحابنا رضوان الله عليهم أن الواجب
في أول الوقت أن يقدم الفأيتة فإن قدم صلوات الوقت لم يجز والواجب في آخر الوقت تقديم صلوات الوقت
فإن قدم الفأيتة أجرته. والفرق بينهما أن النبي صلى الله عليه وسلم في أول الوقت لم يفتن بخبر بها إلا ترى أنه
لو تنقل أو عمل أعلا لم يفته عنه والنبي إذا اختص بالمنه عنه اقتضى الساد وأما في آخر الوقت فالنهي

عن صلاة الغائبة لا ينجس بها وانما منع منها حتى لا تؤدي الى تلخير صلاة الوقت بدليل انه لو شغل
 او اشتغل بعمل اخر منه يتاخر عنه والهي اذ لم يكن لمعنى في نفس المني عنه لم يوجب الفساد
باب الاوقات التي تكره فيها الصلاة قال رحمه الله لا تجوز الصلاة عند
 طلوع الشمس ولا عند قيامها في الظهيرة ولا عند غروبها ولا يصلي على جنازة ولا يسجد للثلاثة الا عصر
 يومه عند غروب الشمس وقال الشافعي يكره فيها الا لتفيل المبتدئ لهنا حديث عتيبة بن عامر قال بلغ
 ساطع بن ربيعه رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يصلي فنهض وان يقرب نهض موتانا اذا طلعت الشمس حتى ترتفع حين
 تقوم الشمس واذا انصرفت للغروب وفي حديث عمر بن الخطاب اذا صليت الفجر فاجنب الصلاة حتى
 ترتفع الشمس ويبيض فان الشمس تطلع بين قرني شيطان ثم الصلاة مقبولة محصورة حتى ينصف النهار
 ويعتدل الشمس كاتجار مخ منصوب قبل الساعة التي تسفر فيها الحشم فاذا مالبت الشمس فالصلاة
 مقبولة محصورة حتى تصفر للغروب فانها تغرب بين قرني شيطان ويسجد لها الكفار ولا تدون
 يكره فيها النفل المبتدئ فوجب تركه النفل الذي له سبب اصله صوم النحر فان قيل قال النبي صلى الله عليه وسلم
 نام عن صلاة او سجد فليصلها اذا ذكرها فان ذلك قبيح قيل له هذا الخبر قصده بيان وجوب القضاء
 في الجملة وخبرنا المراد به بيان تصيل الاوقات فكل واحد منهما مستعمل في بابه وهذا القول تعالى
 فعدة من ايام اخر ونهى صلى الله عليه وسلم عن خمسة ايام فاما عصر يومه فاما جاز لان النبي صلى الله عليه وسلم قال
 من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادركها ولان العصر عند الغروب مؤداة في وقت وجوبها
 ويحتمل ان يكره وقتا للوجوب ولا يكون وقتا للاداء وما سجد في الثلاثة فلا تنافي في حكم سجدة الصلاة
قال ويكره ان يستقل بعد صلاة الفجر حتى تطلع الشمس وبعد صلاة العصر حتى تغرب الشمس وقال
 الشافعي لا يكره ماله سبب لهنا حديث ابن عباس حدثني رجال مضمون فيهم عمر وارضاهم عندي عمر
 ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس وعن الصلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس
 ولا صلاة تغل فوجب تركه في هذين الوقتين كالنوايب وصلاة الجنازة بطل المعنى في ذلك انه
 وجب بايجاب الله تعالى فجاز اذا وافق هذين الوقتين والنافلة وجبت بايجابه فهي بمنزلة المبتدئ
قال ولا يمان يصلي في هذين الوقتين الفوليت لقوله صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاة او سجد فليصلها
 اذا ذكرها **قال** وسجد الثلاثة وذلك لان وجوبها لا يفت على فعله الا ترى ان من سجد من غير وجب
 عليه مضارت كالفريض وكذلك صلاة الجنازة ولا يجوز ان لا يفت على فعله **قال** ولا يصلي ركعتي الطلوع
 وكذلك المنذورة لا يمتنع بسبب من جهة فصار ذلك بمنزلة الصلاة التي دخل فيها **قال** ويكره ان

ولا بأس بالصلاة وسجدة
 الصلاة وصلاة الجنازة
 فليصلها في هذه
 الاشياء في هذا الوقت
 لانها واجبة بايجاب الله

بعد طلوع الفجر ما كثر من ركعتي الفجر وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يصلي بعد طلوع الفجر اكثر من ركعتين مع حرمه
 على النوافل فاجاز الزيادة عليها لفعله **قال** ولا يستقل قبل المغرب لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يفعل ذلك وروى
 انه قال بين كل اذانين صلاة الا المغرب **باب النوافل** **قال** رحمه الله
 الكسنة في الصلاة ان يصلي ركعتين قبل الفجر واربع قبل الظهر وركعتين بعدها واربع قبل العصر وان شاء ركعتين
 وركعتين بعد المغرب واربع قبل العشاء واربع بعدها وان شاء ركعتين والاصل في ذلك حديث لم حبيبة
 ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من صلى ثنتي عشرة ركعة في اليوم ليلة نبي له بيت في الجنة وركعتان بعد
 طلوع الفجر واربع قبل الظهر وركعتان بعدها وركعتان بعد المغرب وركعتان بعد العشاء وفي بعض
 الاخبار وركعتان قبل العصر ولم يذكر العشاء وفي حديث علي رضي الله عنه لما وصف صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم
 بالنهار قال واربع قبل العصر وقد روي ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى العشاء ودخل حجرة ففعل اربع ركعات
 فلما روي ذلك وروي في حديث ام حبيبة ركعتين قبل الفجر في ذلك فاما قبل العشاء فلم يرو في الاخبار
 شيء ولكن لما تقدمت ركعات تقدمها لها كالظهر والاشهر من ركعتي الفجر لان النبي صلى الله عليه وسلم
 داوم عليها وقال اخير من الدنيا وما فيها وقال صلى الله عليه وسلم صلوا كما صلوا ولو فرتم الخيل وليس عندكم
 النفل قبل العصر كالثلاثة قبل الظهر في التاكيد لانه قد روي في حديث ام حبيبة ركعتين قبل العصر
 ولم يرو في بعض الاخبار والثلاثة قبل الظهر روي في كل الاخبار وقد قال اصحابنا رحمهم الله ان النوافل
 اذا فانت عن موضعها لم تقض الا ركعتي الفجر اذا فانت مع الفرض استحسانا وان فانت وحدها لم تقض
 عند ابن حنبل وحسنه والي يوسف وقال محمد بن قيس وقال الشافعي تقضي الجميع دليلنا ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم
 صلى العصر ثم دخل حجرة ام سلمة فصلى ركعتين قالت فقلت له ما هاتين الركعتين التي لم تكن تصلينها قبل
 فقال ركعتان كنتا صلها بعد الظهر فتغلبت عليهما الوفد فكيف ان اصلها لم يضره الناس قد روي
 فقلت ان تقضيها اذا فانتا قال لا وهذا يدل على انه صلى الله عليه وسلم اختص بالقضاء ولا نافلة تابعة
 للفرض فاذا سقط الفرض لم تقض كالفعدة الاولى والاذان والاقامة وهذا هو القياس في ركعتي الفجر
 واستحسنوا اذا فانتا مع الفرض لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم نام في الوادي ثم استيقظ فحجر الشمس ثم راحل
 ثم نزل فامر بلالا فاذا نزل فركع ركعتي الفجر ثم امره فاقام فصلى صلاة الفجر وجهه قول محمد بن هذين الركعتين
 قد اختصت من بين سائر النوافل بجواز القضاء اذا فانت مع الفرض لتاكيدها وهذا المعنى موجود
 وان فانت وحدها **قال** فان صلى بالليل ثلثي ركعات بتسليم واحدة جاز وذلك لما روي عن ابن عباس
 قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي بالليل ثلثي ركعات ويوتر ثلاث وقال عبيدة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم

يُصَلِّي بِاللَّيْلِ أَرْبَعًا لَا تَسْلُ عَنْ طَوْلِهِمْ وَخُتَمَتْ ثُمَّ يُؤْتِرُ ثَلَاثًا **قَالَ**
وَنَوَائِلُ النَّهَارِ أَنْ شَاطَلَتْ رُكْعَتَيْنِ بِتَسْلِيمَةٍ وَإِنْ شَاءَ أَرْبَعًا. وَذَلِكَ لِمَا رَوَى أَبُو أَيُّوبَ الْأَنْصَارِيُّ قَالَ دَامَ
رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى أَرْبَعِ رُكْعَاتٍ بَعْدَ زَوَالِ الشَّمْسِ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا هَذِهِ الصَّلَاةُ فَقَالَ يَا أَبَا
أَيُّوبَ إِنَّ الشَّمْسَ إِذَا زَالَتْ فَتُحْتِ ابْوَابُ السَّمَاءِ فَلَنْ يَرَى حَتَّى يَصْلِيَ الظُّهْرَ فَأَوْجِبْتَ أَنْ يَصْعَدَ بِي فَيَهَيَّئَ
عَلَيَّ صَاحِبُ قَتْلَتِي كَلِمَةً قَرَأَةً فَلَا نَعْمَ فَقُلْتُ بِتَسْلِيمَةٍ وَاحِدَةٍ وَلَا نَبَأَ عَلَيَّ بِحَرَمَتِهِ أَشَقُّ وَالنَّافِلَةُ
عَلَى الْوَجْهِ الْأَشَقُّ وَأَيُّ فَضْلٍ مَالٍ يَرُدُّ عَنْهُ كَطَوِيلُ الْقِيَامِ **قَالَ** وَتَكَرَّرَ الزِّيَادَةُ عَلَيَّ ذَلِكَ لِأَنَّ الْأَخْبَارَ
لَمْ تُرَدِّبَةً **قَالَ** فَأَمَّا نَافِلَةُ اللَّيْلِ فَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ إِنْ صَلَّى ثَمَانِ رُكْعَاتٍ بِتَسْلِيمَةٍ وَاحِدَةٍ جَازٍ
وَتَكَرَّرَ الزِّيَادَةُ. وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَجْهٌ لَا يَزِيدُ بِاللَّيْلِ عَلَى رُكْعَتَيْنِ بِتَسْلِيمَةٍ. وَجْهٌ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ
حَدَّثَ عَائِشَةُ أَنَّ النَّبِيَّ عَلَّمَهُ كَانُ صَلَّى مِنَ اللَّيْلِ ثَمَانِ رُكْعَاتٍ. وَجْهٌ قَوْلُهُمَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ اللَّيْلُ مِثْلِي مِثْلِي
وَقَدْ قَالَ الشَّافِعِيُّ يَكْرَهُ التَّنْفِيلَ بِنِزَاجٍ عَلَى رُكْعَتَيْنِ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَأَسْتَدَلَّ بِحَدِيثِ بْنِ عُمَرَ أَنَّ النَّبِيَّ عَلَّمَهُ
قَالَ صَلَاةُ اللَّيْلِ مِثْلِي مِثْلِي فَادْخُلْ فِي أَحَدِهِمَا الصُّبْحَ فَلْيُؤْتِرْ بِوَلَدَةٍ يُؤْتِرُ مَا قَدْ صَلَّى قَبْلَ لَهْ مِنْ هَذَا الْخَبَرِ
يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ بِهِ مِثْلِي مِثْلِي بِشَهَادَةِ كُلِّ رُكْعَتَيْنِ يَتَعَيَّنُ ذَلِكَ أَنَّهُ قَدْ يُؤْتِرُ لَهُ مَا تَقَدَّمَ
وَهَذَا لَا يَكُونُ إِلَّا وَمِثْلُهُ مُتَّصِلَةً بِمَا قَبْلَهَا. وَجُوزُ أَنْ يَكُونَ مِثْلُهُ مِثْلِي مِثْلِي عَلَى مَعْنَى أَنَّهُ لَا يَلِيزُ بِهِ بِالتَّجَرُّعِ
أَكْثَرُ مِنْ رُكْعَتَيْنِ لِيَبَيِّنَ مَخَالَفَةَ النَّافِلَةِ لِلْفَرْضِ وَالَّذِي يُوَكِّدُ ذَلِكَ أَنَّ زَاوِي الْخَبَرِ ابْنُ عُمَرَ. وَقَدْ رَوَى
أَنَّهُ كَانَ يُصَلِّي قَبْلَ الْجُمُعَةِ أَرْبَعًا لَا يَنْصِلُ سِتْرَيْنِ بِسَلَامٍ وَبَعْدَهَا رُكْعَتَيْنِ ثُمَّ أَرْبَعًا. وَأَمَّا نَوَائِلُ الْجُمُعَةِ فَارْبَعٌ
قَبْلَهَا كَحَدِيثِ أَبِي أَيُّوبَ وَذَلِكَ لِأَنَّ الْعَنِيَّ مَوْجُودٌ فِي سَائِرِ الْأَيَّامِ وَارْبَعٌ بَعْدَهَا كَذَلِكَ ذَكَرَ فِي كِتَابِ الصَّلَاةِ وَذَكَرَ
فِي كِتَابِ الصَّوْمِ شَاهِدًا وَجْهٌ مَا ذَكَرَ فِي الصَّلَاةِ مَا رَوَى أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُصَلِّي بَعْدَ الْجُمُعَةِ أَرْبَعًا قَدِيمًا
عَلَيَّ فَكَانَ يُصَلِّي بَعْدَهَا ثَلَاثًا. وَقَدْ قَالَ الْوَلِيدُ الْتَطَوُّعُ فِي الْمَجْدِ وَالنَّاسُ فِي الصَّلَاةِ. وَذَلِكَ لِمَا رَوَى عَنْ النَّبِيِّ
أَنَّهُ قَالَ إِذَا قِيمَتِ الصَّلَاةُ فَلَا صَلَاةَ إِلَّا لِلْمَكُوبَةِ وَلَا نَمَازًا أَقْرَبَ بِالصَّلَاةِ أَنَّهُمْ بَانَهُ لَا يَرَى صَلَاةَ الْجَمَاعَةِ
وَقَدْ نَهَى النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ مَوَاقِفِ التَّهَنُّمِ **قَالَ** وَالْقِرَاءَةُ وَاجِبَةٌ فِي الْفَرْضِ وَرُكْعَتَيْنِ وَقَدْ بَيَّنَّا ذَلِكَ
قَالَ وَهُوَ مُحْتَظَرٌ فِي الْخَبَرَيْنِ أَنْ شَاءَ قَرَأَ وَإِنْ شَاءَ سَجَدَ وَإِنْ شَاءَ سَلَّمَ وَذَلِكَ لِمَا رَوَى لَنْ عَلِيًّا
وَعَبْدُ اللَّهِ كَانَا لَا يَقْرَأَنَّ فِي الْخَبَرَيْنِ وَنُسَبِحَانِ فِيهَا وَلَا نَقْرَأُ فِيهَا مَا لَمْ نَحْبِجْ جَازًا أَنْ يَكُنْ وَجَازٌ
أَنْ يُسَبِّحَ إِلَّا أَنْ لَا يَفْضُلَ أَنْ يَقْرَأَ لِأَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَامَ عَلَى الْقِرَاءَةِ فِيهِمَا **قَالَ** وَالْقِرَاءَةُ وَاجِبَةٌ فِي جَمِيعِ
رُكْعَاتِ النَّفْلِ وَفِي جَمِيعِ الْوُتْرِ قَدِيمًا. وَأَمَّا النَّفْلُ فَلَا يَتَيَّنُّ أَنَّ الْقِرَاءَةَ لَا حُجَّتَ فِي أَكْثَرِ رُكْعَتَيْنِ مِنَ الصَّلَاةِ

دعاه

وَتَجَرُّعُهُ النَّفْلُ لَا يُوجِبُ أَكْثَرُ مِنْ رُكْعَتَيْنِ وَالْقِيَامُ إِلَى الثَّلَاثَةِ كَتَجَرُّعِهِ أُخْرَى فَأَوْجِبَتِ الْقِرَاءَةُ فِي الرُّكْعَتَيْنِ
كَأَوْجِبَتِ الْأَوَّلَى وَالدَّلِيلُ عَلَى تَجَرُّعِهِ النَّفْلُ لَا يُوجِبُ أَكْثَرُ مِنْ رُكْعَتَيْنِ وَأَذَانُوِي أَكْثَرُ مِنْ ذَلِكَ أَنَّهُ لَا حُجَّتَ
بِالْفِعْلِ فَلَا يَلِيزُ بِهِ إِلَّا أَقْنَى مَا يَقْرُبُ بِهِ مِنْ جَنْبِ تِلْكَ الْعِبَادَةِ فَلَا مَعْتَبَرَ بِالنِّيَّةِ كَمَنْ دَخَلَ فِي الصَّوْمِ وَبُيُ
صَوْمِ أَيَّامٍ وَمَنْ دَخَلَ فِي الْحَجِّ بِنُويٍّ مَجَاهِذَا هُوَ الْمَشْهُورُ مِنْ قَوْلِهِمْ. وَقَدْ رَوَى عَنْ أَبِي يُونُسَ أَنَّهُ يَلِيزُ بِهِ
جَمِيعُ مَا نَوَاهُ لَا أَنْ يَدْخُلَ سَبِيلَ الْإِجَابِ كَالْتَدَبُّ فَإِذَا وَجِبَتِ التَّدْبِيرُ الْعَدَدُ الَّذِي يَنْبَغِي بِهِ فَلِذَلِكَ يَدْخُلُ
وَرَوَى عَنْهُ رِوَايَةٌ أُخْرَى أَنَّهُ يَلِيزُ بِهِ أَرْبَعُ رُكْعَاتٍ وَلَا يَلِيزُ أَكْثَرُ مِنْ ذَلِكَ إِذَا نَوَاهُ. وَجْهٌ ذَلِكَ لِأَنَّ النَّوَافِلَ
فَرَعٌ لِلْفَرَضِ كَمَا جُوزَ أَنْ يَلِيزُ بِهِ بِتَجَرُّعِ الْفَرْضِ أَرْبَعُ رُكْعَاتٍ فَلِذَلِكَ جُوزَ أَنْ يَلِيزُ بِهِ بِتَجَرُّعِ النَّفْلِ
وَمَا زَادَ عَلَى الْأَرْبَعِ لَا يَلِيزُ بِهِ بِتَجَرُّعِ الْفَرْضِ وَلِذَلِكَ تَجَرُّعُ النَّفْلِ **قَالَ** وَمَنْ دَخَلَ فِي صَلَاةٍ تَنَفَّلَ فِيهَا
قَضَاهَا وَذَلِكَ لِأَنَّ الدَّخُولَ فِي الْعِبَادَةِ بِمَنْزِلَةِ الْإِجَابِ لَهَا الدَّلِيلُ عَلَيْهِ الْحَجَّ **قَالَ** فَازْصَلِي أَرْبَعِ رُكْعَاتٍ
وَتَعَدَّ فِي الْأَوَّلَيْنِ ثُمَّ أَفْضَلُ الْآخِرَتَيْنِ فَضْلًا رُكْعَتَيْنِ وَذَلِكَ لِأَنَّهُمَا يَتَيَّنُّ أَنَّ التَّجَرُّعَ لَا تَوْجِبُ أَكْثَرُ مِنْ رُكْعَتَيْنِ
فَإِذَا تَعَدَّ فِي آخِرِهِمَا قَدِمَتْ صَلَاتُهُ وَقِيَامُهُ إِلَى الثَّلَاثَةِ كَتَجَرُّعِهِ أُخْرَى فِي صَلَاةٍ أُخْرَى ابْتِدَآهَا
فَأَسَادَ مَا لَا يَرْجَى شَادًا مَا تَقَدَّمَهَا وَلَا يَشِبُهُ ذَلِكَ لِكُعَاتِ الْفَرْضِ لَا نَفَاذَ لَهُ بِتَجَرُّعِهِ وَاحِدَةٍ فَسَا
لَفَسَدَتْ بَعْضُهَا أَفْسَدَتْ جَمِيعُهَا **قَالَ** وَيُصَلِّي الْمَافِلَةُ قَاعِدًا مَعَ الْقُدْرَةِ عَلَى الْقِيَامِ وَذَلِكَ لِأَنَّ
النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُصَلِّي رُكْعَتَيْنِ بَعْدَ الْوُتْرِ قَاعِدًا. وَيُرْوَى أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ الْقَاعِدُ عَلَى النُّصْفِ مِنْ
صَلَاةِ الْقَائِمِ إِلَّا الْمَتَرْتِعَ **قَالَ** وَإِنْ أَتَيْتُهَا قَائِمًا ثُمَّ تَعَدَّ جَازَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ
وَجْهٌ لَا جُوزَ. وَجْهٌ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ كُلَّ حَالٍ جَازٌ أَنْ يُؤَدِّيَ ابْتِدَآءَ الصَّلَاةِ عَلَيْهَا جَازٌ أَنْ
يُؤَدِّيَهَا عَلَيْهَا فِي حَالِ الْبَقَاءِ كَالْقِيَامِ. وَجْهٌ قَوْلُهُمَا أَنَّ الدَّخُولَ سَبَبٌ لِلْوُجُوبِ كَالْتَدَبُّ وَلَوْ نَزَلَ رُكْعَتَيْنِ
لَزِمَتَاهُ قَائِمًا كَذَلِكَ إِذَا دَخَلَ فِيهَا **قَالَ** وَمَنْ كَانَ خَارِجَ الْمِصْرِ تَنَفَّلَ عَلَى دَابَّتِهِ إِلَى بَيْتِهِ تَجَرُّعَتْ
بِهِ بِنُوحٍ أَيْمًا وَذَلِكَ لِمَا رَوَى عَنْ ابْنِ عُمَرَ قَالَ رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّي عَلَى حَارٍ وَهُوَ مَسْجُودٌ إِلَى
خَيْبَرِهِ. وَفِي بَعْضِ الْأَخْبَارِ كَانَ يُصَلِّي عَلَى رَأْسِهِ حِينَ تَوَجَّهَتْ بِهِ. وَقَدْ قَالَ أَصْحَابُنَا أَنَّ التَّطَوُّعَ فِي الْخَبَرِ
عَلَى الرَّاحِلَةِ لَا جُوزَ وَعَنْ أَبِي يُونُسَ جَوَازُهُ. وَجْهٌ قَوْلُهُمَا أَنَّ الْقِيَامَ يَنْفِي جَوَازَ ذَلِكَ لِأَنَّهُ يُؤَدِّيَهَا
بِالْأَيَّامِ مَعَ الْقُدْرَةِ عَلَى الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ وَأَمَّا تَرْكُوَالْقِيَامَ لِلْخَبَرِ وَلَمْ يُقَالْ أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ تَطَوُّعٌ فِي الْمِصْرِ
رَأَيْتُ بَنِيَّ عَلَى حَالِ الْقِيَامِ. وَجْهٌ قَوْلُ أَبِي يُونُسَ مَا رَوَى أَنَّ مَنْ كَانَ يَتَنَفَّلُ عَلَى حَارٍ سَكَتَ الْمَدِينَةُ
فَقَرَّ الْقِيَامَ لِقَوْلِهِ **بَابُ سَجْدَةِ السُّهُوِ** **قَالَ** رَحِمَهُ اللَّهُ سَجْدَةُ السُّهُوِ
فِي الزِّيَادَةِ وَالْقِيَامِ بَعْدَ سَلَامِ سَجْدَتَيْنِ ثُمَّ يَتَشَهَّدُ وَيُسَلِّمُ وَالْكَلَامُ فِي هَذِهِ الْجُمْلَةِ يَتَعَيَّنُ فِي آيَاتِ

منها ان تحل سجود السهو بعد السلام في الركعة والتقصان . وقال مالك في التقصان قبل السلام وفي الركعة
 بعده . وقال الشافعي فيهما قبل السلام دليلنا قوله صلى الله عليه وسلم لكل سجدتان بعد ما يسلم رواه
 ثوبان . وفي حديث ابن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا شك احدكم في صلاته فلم يدر ائتثلاثا صلى ام اربعا
 فغري اقرب ذلك الى الصواب وتشهد وسلم وسجد سجدة في السهو وتشهد وسلم وروي المغيرة ان النبي صلى الله عليه وسلم
 قام الى المائنة فسمع به فلم يعد وسجد بعد السلام ولا تسجد سجدة لا تتعجل عقبت سببها فلا تتعجل في نفس
 الصلوة كالمندوب ولا في الزيادة في الصلوة تقص في حكمها فصار الركعة والتقصان سواء فان قيل
 في حديث ابن عباس عن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا شك احدكم في صلاته فلم يدر ائتثلاثا صلى
 ام اربعا جعلها ثلثا واطاف اليها اخرى فاذا اراد ان يسلم سجد سجدتين . قيل له في الصلوة سلامان
 فاحتمل السلام الثاني واحتمل الاول فنسقط . فان قيل سجدة يقع بها تمام الصلوة فوجب ان تتعجل قبل
 السلام كسجدة الصلوة . قيل له لا يمتنع ان يقع بالشئ تمام الصلوة ولا يكون فيها كخطبة والمعنى
 في الاصل انها من موجب التحريم وسجود السهو ليس من موجبها ولا من موجب ما وجبته . ومنها
 انه اذا اراد السجود كبر وسجد وسبح فيها ورفع بتكبيرها لانها معتبرة بسجدة الصلوة فيفعل فيها
 سجدة ما يفعل في الصلوة . ومنها انه يشهد بعدها ويسلم لما رويناه في حديث ابن مسعود . ومنها ان
 سجود السهو واجب وليس بشئ هلكي ذكره ابو الحسن . وذكر غيره من اصحابنا انه سنة . وجه
 ما ذكره ابو الحسن انها سجدة تفعل العارض في الصلوة كسجدة التلاوة ولا تفتل لتقص الداخل
 في العبادة واجتاز له خبر ابن الحج . وجه القول الاخر ان سجود السهو لا يقم مقام واجب وانما
 يقم مقام المسنون فاذا لم يجز اصله اولى لا يجز ما قام مقامه . قال . وسجود السهو يلزم اذا زاد
 في صلوة فغلا من جنسها ليس منها . والاصل فيها ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم قام الى الخمسة فسمع به
 فرجع وسجد للسهو . وروي انه صلى الله عليه وسلم صلى الظهر خمسا وسجد للسهو . قال . او ترك فعلاتنونا
 وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم قام الى المائنة فسمع به ولم يعد وسجد للسهو . قال . او ترك قراءة النافعة
 او القنوت او التشهد او تكبيرات العيد وذلك لان القراءة المتويزة هي هيئة الركعة فهي كدبر الفعل
 المسنون فاذا وجب ترك الفعل للمسنون فلا يجب ترك هيئة الركعة اولى . واما القنوت
 فانه جعل علما للصلوة مخصوصة فصارت مقصودا فيها تنبيه فيلزم تركه في سجود السهو . واما
 التشهد فلانه ذكر متمم سنون اختص به ركعتين من الاركان فصار كالقراءة المسنونة . واما تكبيرات
 العيد فلا تهاكركن زائد كالقنوت . وقال الشافعي لا يسجد فيه وهذا لا يصح لعموم الخبر فان قيل

45
 تكبير في صلوة كآثار التكبيرات . قيل له سائر التكبيرات ليست مقصودة لنفسها وانما تتفعل على طريق
 العلامة واللين مقصود لا يتعلق به السجود . قال . او جهر للامام فيما يحائث به او خافت فيما يحجر به
 وقال الشافعي لا يسجد عليه . لنا قوله صلى الله عليه وسلم لكل سجدتان . ولان الجهر مقصود في القراءة فصار
 كترك السورة المقصودة لانه هيئة لركن فاذا تركه لزمه الحيزان كمن افاض من عرفة قبل الايام .
 فان قيل روي في حديث ابن قنادة قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يسمعنا الآية والابتين لحيانا في صلوة الظهر
 قيل له هذا كان يعلكه على وجه العهد والسجود لا يتعلق بما اعتدك عندنا لان السجود انما يجب اذا
 تراهيته لمقدار ما يحجر به الصلوة في احدي الروايات وذلك لا يوجد في الآية والابتين . قال .
 وسهو الامام يوجب على المؤمن السجود وذلك لقوله صلى الله عليه وسلم انما جعل الامام ليؤتم به فاذا سجد
 فاسجدوا . فان لم يسجد الامام لم يسجد المؤمن وقال الشافعي يسجد لنا ان المؤمن يفعل السجود
 على وجه المتابعة فاذا لم يفعل الامام سقط عنه لان سهو الامام ليس باكثر من سهو المؤمن فاذا
 لم يجز ان ينفرد بسجود سهوه كذلك هو الامام . فان قيل سهو الامام اوجب نقصا في صلوة المؤمن
 فاذا لم يسجد الامام بقي النقص بحاله فكان عليه الحيزان . قيل هذا يبطل اذا سمى المؤمن ان
 التقص حاصل في صلوة ولا يلزمه الحيزان . قال . وان سمى المؤمن لم يلزم الامام ولا المؤمن السجود
 وذلك لانه لو لم يلزم الامام صار تابعا للمؤمن حين لزمه السجود لسهوه وهذا لا يصح . واما
 المؤمن فان سجد وحده ترك متابعة الامام وقد قال صلى الله عليه وسلم لا تختلفوا على اهل بيتكم اذا سجد
 فاسجدوا فلم ينق الا ان لا يسجد واحدة منهما . قال . ومن سمى عن القعدة الاولى ثم تذكر
 وهو في حال القعود اقرب عاد فجلس وتشهد وان كان الى القيام اقرب لم يعد وسجد للسهو وذلك
 لانه اذا كان في حال القعود اقرب فهو في حكم القعدة فلم يفتحل الفعل المتنون فلزمه فعله .
 وان كان في حال القيام اقرب لم يعد . لان النبي صلى الله عليه وسلم قام الى المائنة فسمع به فلم يرجع . قال . للسهو
 وان سمى عن القعدة الاخرة فقام الى الخامسة رجع الى القعدة ما لم يسجد والعا الخامسة وسجد
 وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم قام الى الخامسة من الظهر فسمع به فعاد فسجد سجدة في السهو . قال .
 وان عدا الخامسة بسجدة بطل فرضه وتحولت صلاته نقلا وكان عليه ان يضم اليها ركعة ثانية
 . اما بطلان صلواته خلا فليقله الشافعي فهو سني على اصلنا ان الركعة اذا عداها بسجدة كانت
 نقلا وقال الشافعي في لغو دليلنا ما روي من حديث ابن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم قال فان كانت
 صلواته فالركعة والسجدتان له نافلة ولانه ما مؤثر بفعل الخامسة عند الاشياء مهي عن تركها

انما هو في حال القعود اقرب
 وهو في حال القيام اقرب
 فان كان في حال القيام اقرب لم يعد
 وان كان في حال القعود اقرب لم يعد
 فان كان في حال القعود اقرب لم يعد
 وان كان في حال القيام اقرب لم يعد

فاذا اذابها بشرابطها كلها لم يكن لغوا لمن دخل في صلاة يظنها عليه . فان قيل زاد في صلاة فعلا
 على طريق السهو فلا يبطل صلاته كما لو لم يقعد الركعة بسجدة . قيل له ذلك لندر قليل لا يعتد به
 فلم يفسد صلاته وليس كذلك اكثر افعال الركعة لانه يعتد به في حق السبوق فلم يجر الغاؤه
 من صلاته . فان قيل لو كان الخامسة نفلا لكانت التحريمة الواحدة قد جمعت فرضا ونفلا . قيل له
 لا يمنع ان توجب التحريمة الفرض ويؤتي بها ما لا يعتد به من الفرض كما ملدرك للسجدين واذا ثبت
 ان الخامسة تعتد نفلا . قلنا صح خروجه الى النفل مع بقا فرض من فرض الصلاة عليه فوجب
 ان لا يجري ما فعله عن الفرض كمن افتتح النفل خلال الفرض . واما قوله وتحوّل صلاته
 نفلا فهو مبني على اصل وهو اذا صلى اربع ركعات من النفل فترك القعدة الاولى فان صلاته له
 لا يبطل استحسانا وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد بن بطل وهو القياس . ووجهه
 ان كل ركعتين من النفل صلاة منفردة فوجب لزوم بطلان ترك القعدة في آخرها اصله الفرض . وجه الاحتياط
 ان الفرض يجوز ان يصلي اربع ركعات بقعدة فالنفل أولى واذا ثبت هذا لاصل قلنا قد صار قويا
 لركعات النفل بقعدة واحدة فتجزيه . واما قوله ويضم اليها سادسة فلان النفل بالوتر لا يجوز .
 قال ابن مسعود ما اجزأت ركعة قط . قال . وان قعد في الرابعة قام ولم يسلم يظنها القعدة
 الاولى عادلي القعود ما لم يسجد في الخامسة وسلم وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم قام الى الخامسة فبجّه
 فعاد وسلم وسجد سجدة في السهو . قال . فان قعد الخامسة بسجدة ضم اليها ركعة اخرى وقد تمت
 صلاته والركعتان له نافذة وذلك لانه اذا اتى باكثر افعال الركعة انعقدت صلاته وصحت وكانت نفلا
 ولا يقطع النفل بركعة واحدة فلزمه ان يضم اليها اخرى وقد تمت صلاته لانه خرج من الفرض
 الى النفل بعد اكمال الفرض فصار كما لو دخل في النفل بعد التسليم . وقد قالوا اذا سمى في سجود السهو
 فلا سجود عليه وذلك لانه لو وجب عليه لتكرر سجود السهو في صلاة واحدة ولانه لو سجد للسهو في
 السجدين جاز ان يسهو في ركني ذلك الى وجوب سجود لانه له وقد قالوا فيمن سهر مرة في صلاته
 فاما يجب عليه سجدة تان حسب كثرة السهو ام قل . وذلك لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قام الى الله فسمع
 به ولم يقعد وسجد للسهو ومعلوم انه قد ترك القعود وترك قراءة الشاهد وكل واحد منهما لو انقرد
 اوجب السهو ولم يسجد الا لسجدتين . وقد قالوا اذا ترك اربع سجرات من اربع ركعات فقصا هن
 في آخر الصلاة وقد صحت صلاته . وقال الشافعي يصلي ركعتين وفي قول آخر يسجد سجدة ويصلي ركعات
 لنا ان السجود فرض تكرر فلم يجز فيه الترتيب كقضاء ايام رمضان ولانه اتى باكثر افعال الركعة

فصَحَّ البناء عليها كالموتم اذا أدرك الإمام في الركوع . فان قيل كل ترتيب كان شرطا مع الذكر كان شرطا
 مع النسيان اصله ترتيب الركوع والسجود . قيل له الركوع لا يتصور فيه القضاء الا ترى انه اذا تركه
 لم يعتد بسجوده فصارت اركعا ككثير افعال الركعة قلنا غاؤه ولا يتصور القضاء وكذلك اذا ترك
 السجدين وليس كذلك اذا ترك من كل ركعة سجدة لانما اتى باكثر افعال الركعة فلم تلغ وصح القضاء
 وقد قالوا اذا ترك من صلاته فعلا عمدا او زاد فيها شيئا عمدا لم يسجد للسهو وقال الشافعي يسجد .
 لنا انه سجود حتى يسببه في الشرع فلا يجوز فعله عند غيره كسجدة التلاوة . فان قيل كل عبادة
 يخطأ الجبران اذا ترك شيئا منها سائما لزمه اذا فعل عمدا اصله الحج . قيل له الحج لا يدخله
 جبران بقول سنون واما حج الجبران وترك الواجب والواجب يتوي فيه العمد والسهو والصلاة
 لا يدخلها جبران وترك واجب واما حج الجبران وترك المشونات فيها فصحت الجبران فيها فلذلك
 اختلف العمل والسهو . قال . ومن شك في صلاته فلم يدر اثلثا صلى ام اربعا وذلك لما عرض له
 استأنف الصلاة وقال الشافعي يبنى على اليقين . دليلنا قوله صلى الله عليه وسلم دع ما يربيك الى ما لا يربك
 ولا تملكه استناط فرض يبين من غير شقة فوجب ان يلزمه اصله من شك هل صلى او لم يصل .
 فان قيل روي في حديث ابي سعيد ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من شك في صلاته فلم يدر اثلثا صلى ام اربعا
 فليبلغ الشك ليقين على اليقين . قيل له الغاء الشك يكون بالاستيناف كما يكون بالقولونه
 الا ان الاستيناف اولي لانه يسقط الفرض بيقين فهو بعد من الشك . قال . وان كان الشك
 يعرض له كثيرا روي على غلبة ظنه ان كان له ظن هذا هو المشهور من قولهم . وروي الحسن عن ابي
 رحمه الله انه يبنى على اليقين وبه قال الشافعي . دليلنا ما روي في حديث عبد الله ان النبي صلى الله عليه وسلم
 قال اذا شك احدكم في الصلاة فليظن اخرى ذلك الى الصواب فليتم عليه ثم ليسجد سجدة في السهو .
 وفي حديث ابي سعيد ايضا يتحرى الصواب ولا يحد الكفارات شرط من شرط الصلاة فجاز ان
 يتحرى فيه اصله جهات القبلة . فان قيل روي في حديث ابي سعيد ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من شك
 في صلاته فلم يدر اثلثا صلى ام اربعا فليبلغ الشك وليبن على اليقين . قيل له الشك عبارة عن
 تساوي الظنين ومثي قوي احدهما خرج من يكون شكنا عندنا من لا يغلب في اجتهاده احد العدين
 يبنى على اليقين فقد قلنا بخبرهم واستعملنا خبرنا فيمن له ظن فكان اولي من ترك الجبران . فان
 قيل شك في عدد ركعات صلاة هو فيها فوجب ليقين على اليقين دكن لا ظن له . قيل من لا ظن له
 لا يجوز الاستعمال احدا الا وان عند الاشباة وكذلك لا يجوز ان يؤدى الركعات بالشك ومن له ظن بخلاف ذلك

قال فان لم يكن له ظن بنى على اليقين وذلك لحدوث انبياء النبي صلعم قال في شك في صلواته فلم يدر ائتلفا صلي ام اربعين بنى على اليقين وهو محمول على من لم يظن لما يتنازع الشاك من تساوي جهات الظهر عندة وقد قال اصحابنا رحمهم الله اذا شك الرجل في صلوتين تركهما من يومين الظهر والعصر لا يدرى ايها اول فعليه ان يتحري فيمضي الاولى في نفسه ثم يقضي الاخرى فان راد ان ياخذ بالثقة واليقين صلى الظهر ثم العصر وقال ابو يوسف ومحمد عليهما ان يتحري ولنا تأمير بغير ذلك وللاصل جواز ذلك ما يتنازع الترتيب ولجيت بين الفوائت ولم يحصل في مسئلتنا بين الفائتين ست صلوات فلم يسقط الترتيب للوجوب وشرائط الصلوة يعتبر فيها اليقين اذا قدر عليه فان تعذر عليه اليقين رجع الى الاجتهاد فله فيه للاجتهاد في مسئلتنا كما يجتهد في ركعات الصلوة اذا شك فيها فان لم يكن له رأي اخذ باليقين كما يفعل في ركعات الصلوة اذا شك فيها ولا رأي له وجه قولهما ان الشك في شرائط الصلوة يعتبر فيها الاجتهاد ولا يرجع فيه اليقين اصل جهات القبلة والفرق بينهما انه صلى الى كل الجهات لكان فاعلاما لا يجوز وهو الصلوة الى غير القبلة وليس في مسئلتنا كذلك لان اكثر احواله ان يكون شكلا بلady الصلوتين وذلك غير محذور ومن احكامنا من قال لا خلاف بينهم في هذه المسئلة لان ابا حنيفة رحمه الله قال اجتهاد ان ياخذ بالاحياط وقال لا لا يجزئ ذلك عليه وابو حنيفة رحمه الله لا يوجب ذلك اذا كان لظن واما اذا شك في ثلث صلوات مثل ان يترك الظهر من يوم والعصر من يوم آخر والمغرب من يوم آخر لا يدرى ايها اول فقد اختلف اصحابنا المتأخرون فذكر الطحاوي انه قد سقط عنه الترتيب لان ما بين الفوائت زاد على ست صلوات فلا يجب الترتيب مع وجود ما ينافيه وقال غير من اصحابنا المتأخرون الترتيب لم يسقط واعتبر ان يكون الفوائت سنة في سقوط الترتيب ولم يعتبر ما بينها لان الترتيب الوجهة قضاء لم يدخل في حد التكرار فعلى قول هذا القائل ان اراد ان يسقط يبين فيجب ان يصلي الظهر ثم العصر ثم المغرب ثم الظهر ثم العصر ثم الظهر حتى يصلي سبع صلوات

باب صلاة المريض قال رحمه الله اذا تعذر على المريض القيام صلى قاعدا

يركع ويسجد فان لم يستطع الركوع والسجود اوفى اياه وجعل السجود اخفض من الركوع والاول في ذلك حديث عمران بن الحصين قال كان في الناصب فالت النبي صلى الله عليه وسلم فقال صلى قاعدا فان لم يستطع قاعدا فان لم يستطع فعلى جنب وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في صلوة المريض لم يستطع ان ركع ويسجد اوفى وجعل سجودا اخفض من ركوعه **قال** ولا يرجع الى وجهه شيئا

يسجد عليه وذلك لما روي ان ابن مسعود دخل على مرضى يعودوه فراه يسجد على عود فاستنعه وروى وقال هذا مما عرض به لكم الشيطان **قال** فان لم يستطع العود اسلق على ظهره وجعل رجله الى ناحية القبلة واوفى بالركوع والسجود وروى ابن كاسر رواية اخرى انه يصلي على جنبه الايمن ويخلأه الى القبلة فان عجز عن ذلك اسلق على ظهره وروى الطحاوي عن ابي حنيفة رحمه الله انه يصلي على جنبه الايمن وجهه الى القبلة وجه الرواية المشهورة ما روي عن ابن عمر انه قال يصلي المريض سلقيا على قنائه ولان المريض معرض للصحة والقعدة على القيام والعود فان كان على قنائه وقدر على العود فقد وهو مستقبل القبلة واذا كان على جنب فقد وهو متحيز عن القبلة فكان الاولى بنا قلناه لان من لم يركب الاستقبال لا يجوز مع الاخر ان اصله القيام وجهه ما رواه الطحاوي ومن قول الشافعي حديث عمران بن الحصين ان النبي صلعم قال له صل قائما فان لم تستطع قاعدا فان لم تستطع فعلى جنب قيل له من اسلق على ظهره يقال انه على جنبه قال عمر بن الخطاب ربيعة ان جني عن الفرائض لنا بومعلوم انما خبر بعدم استقرار النوم وذلك يكون بحلة البدن في جبهه رواية بن كاسر ما روي عن علي ان النبي صلعم قال في المريض فان لم يستطع فعلى جنبه فان لم يستطع فعلى ظهره **قال** فان نام على جنبه وجهه الى القبلة جاز وهذا الذي ذكره هو ما رواه الطحاوي عن ابي حنيفة رحمه الله وقد يتنازع وجهه **قال** فان لم يستطع الا ياء برأيه اخر الصلوة ولا يؤمى بعينه ولا يتلبس ولا يحاجبه وذلك لان فرض السجود لم يتعلق في الاصل بالعين والقلب فلا ينتقل الا ياء اليها كما لا ينتقل الى اليد ولان الا ياء بالقلب هو مجرد النية ومجرد النية لا يكون صلوة وقال زفر بن يحيى بعينه وحاجبه لعموم قوله صلى الله عليه وسلم فعلى جنبك تؤمى **قال** فان قد على القيام ولم يقدر على الركوع والسجود لم يلزمه القيام وجاز ان يصلي قاعدا يؤمى اياه وقال زفر بن يحيى قائما وبه قال الشافعي لنا ان كل حالة سقط فيها فرض الركوع والسجود سقط فرض القيام كالراكب وجه قول زفر ان العجز عن بعض الاركان لا يسقط ما قدر عليه منها كما لا يسقط القراءة للعجز عن القيام **قال** فان صلى الصحيح بعض صلواته وحذث به مرض مما فاعدا يركع ويسجد ويؤمى ان لم يستطع الركوع او السجود ان لم يستطع القعود هذا هو المشهور وروى رواية الاصول وروى بشر عن ابي يوسف عن ابي حنيفة انه يستقبل اذا صار الى حال الا ياء وجه الرواية المشهورة انه اذا بنى على ما مضى من صلواته كانت صلواته بعضها كاملة وبعضها ناقصة واذا استقبل اذا كانا ناقصة فلان تؤمى بعضها

في الكمال **الاول** وجه الرواية الاخرى انها فرضان مختلفان فلا يجمعهما تحريم واحدة كالظاهر
والعصر **قال** ومن صلى قاعا ركع وسجد طرقت ثم صبح على صلواته قاتا وهذا ظاهر علي
قولا في حيفته ولى يوسف لان من اصلها ان القاعد يجوز ان يؤم القمام فكذلك يجوز ان يني في حق
نفسه صلوة القيام على تحمية القاعد **فاما** سجد فقال يستقبل الصلوة لان من اصله ان القيام
لا يصلح خلف القاعد فكذلك يني في حق نفسه إحدى الصلاتين على الاخرى **قال** فان
صلى بعض صلواته بآية ثم قدر على الركوع والسجود استأنف الصلوة وقال زفر بنى به قال الشافعي
وجه قولهم ان اقتداء المراكع والساجد بالموحى لا يجوز فكذلك لا يني إحدى الصلاتين على الاخرى
في حق نفسه **وعند** زفر يجوز ان يقضى الركع بالموحى وكذلك يجوز ان يني في حق نفسه
قال ومن اعني عليه خمس صلوات فادونها قضاء ذلك اذا صح فان فاتته بالآثار اكثر من ذلك
لم يقض **وذلك** لان القياس يقتضي ان لا يقضى المتما عليه لان كثير الاغناء لما سقط القضا سقط
تليله كالنفس وانما ذكر القياس في يوم وليلة وما دونه لما روى عن علي رضي الله عنه انه اعني عليه يوما
وليلة وعن عمار انه اعني عليه اربع صلوات فقضاهن **وعن** ابن عمر انه اعني عليه اكثر من يوم وليلة
فلم يقض وقد قالوا اذا فات المريض صلوة في حال المرض قضاها في حال الصحة صلى صلوة صحيح وذلك
لان الاصل فرض الصحة وانما جاز تركه بحضه للعجز فاذا زال العجز عاد الى فرض الاصل **واما** اذا فاتته
وهو صحيح فانه يقضيه في حال المرض بالآثار وذلك لان مقتضا الفاتية جعل الوقت وجوبها بدليل
قوله صلى من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها لا وقت لها الا ذلك صار
كانها وجبت لان الله اعلم **باب سجود التلاوة** **قال** رحمه الله

سجود التلاوة في القرآن اربعة عشر سجدة آخر الاعراف وفي الرعد والصل وبنى اسرائيل ومريم
والاولى في الحج والفرقان والنمل والتميز وحسن وحتم للسجدة والبنم واذ السماء انشقت واقرأ
باسم ربك وقد اختلفت في بعض ذلك فعندنا في المفصل ثلث سجرات وهو قول ابن مسعود وقال
ابن عباس وزيد لا سجود في المفصل وبه قال مالك وقال الشافعي في القديم لا سجود في المفصل **لنا**
حديث ابن عمر ان النبي صلى قرأ والبنم فسجد وسجدة للتسليم والشكر حتى يسجد الرجل على الرجل
وكذلك روى عبد الله بن مسعود وروى ابو هريرة ان النبي صلى بنم في النجم وفي السماء انشقت واقرأ باسم
وقد روى السجود في النجم عن عمرو عثمان وابن مسعود وابن عمر وعن علي رضي الله عنه عزم السجود
اربعة **وروى** السجود في اذ السماء انشقت عن عمرو ابن مسعود وعمار وابن عمر **وروى** في اقر باسم ربك

عن علي وابن مسعود **فان قيل** روى عن زيد انه قرأ عند رسول الله صلعم سورة والنجم فلم يسجد **فيل**
له لادليل فيه لان السجود لا يجب على القوم فاذا لم يفعل لا يدل على ثوبته **قالوا** روى لزر النبي صلعم لم يسجد
في المفصل بالمدينة **فيل** قدر دينا عن ابن عمر انه سجد مع النبي صلعم وهو متأخر الاسلام **وقد قال**
اصحابنا السجدة الثانية في الحج ليس بموضع سجدة **وقال** الشافعي سجدة فيها **لنا** ان موضع السجود لا يجوز
اثباته الا بالتوقيف والايقاف ولم يوجد ذلك ولانه ذكر السجود مقرونا بالركوع فلا يكون موضع سجود
كقوليه اركع واسجد **فان قيل** روى عقبه بن عامر ان النبي صلعم سجد في الحج سجدتان قال نعم من لم
يسجد هما فلا يقرأهما **فيل** له هذا خبر طعن عليه ائمة اصحاب الحديث وعدوه من المناكير على ان يقول
بوجبه لان عندنا في سجدتان احديهما في الصلوة والاخرى للتلاوة والذم يلحق بتركها وما يقول اترى
الى الصواب **لانا** نعلم على العجب وان خالفنا بين صفتيها وجوز ان يستحق بذلك الذم والمخالفة يحل
ذلك على الاستحباب والذم لا يستحق بتركه **وقد قال** اصحابنا ان سجدة ص سجدة تلاوة وقال الشافعي
سجدة شكر وينبغي الخلاف في جواز فعلها في الصلوة والدليل على ما قلناه ما روى عن ابن عباس انه سجد في ص
وقال رأت النبي صلعم يسجد فيها واحكام اذ انقل مع السبب يدل على تعلقه به **ولانها** سجدة يفعل في
خلال الصلوة اصله سائر مواضع السجود **والدليل** عليه ان النبي صلعم تلاها على المنبر فنزل وسجد ولانها
سجدة تفعل عند التلاوة فكانت متعلقة بها كغيرها **فان قيل** روى عن النبي صلعم انه قال في سجدة ص
سجدتها اود ثوبه وخس سجدها شكرا **فيل** له هذا خبر مرسل قد طعن عليه اصحاب الحديث مع ذلك
ولو ثبت ما قلناه لانه يجوز ان يكون سجدة تلاوة سببها الشكر **قال** والسجود واجب في هذا الموضع
وقال الشافعي سجود التلاوة مسنونة **لنا** قوله تعالى فاعلم لا يوسنون واذا قرأ عليهم القرآن لا يسجدوا
فدعهم على نزل السجود والذم يستحق بترك الواجب ولانه سجود يقطع القراءة ويترك افعال الصلوة لاجله
وهذا صفة الواجب والدليل على ذلك تخلص الغرق ولاها سجدة تفعل في الصلوة بحكم الشرع فكانت
واجبة كسجدة الصلوة **فان قيل** روى طلحة بن عبيد الله ان اعراسا جاء الى النبي صلعم فسأله عن الاسلام
فقال من صلوات في اليوم والليله فقال اهل على غيرهما فقال لا الا ان تنطوع **فيل** له قوله هل
علي غيرهما الا ترى لزر آيات الواجبات لا يفهم سقوطها من هذا الخبر ولو اقتضى الخبر سقوط وجوب الصلوات
والسجدة ليست بصلوة **فان قيل** روى عن زيد بن ثابت انه قرأ عند النبي صلعم فلم يسجد **فيل** يحتمل
ان يكون على غير طهارة او في وقت لا يجوز السجود فيه وحتمل انه اخر الفعل لمبين انه لا يجب على القوم على
ان زيد لم يشاهده سجد فجوز ان يكون سجد بغير حضرة **قال** والسجود واجب على الثاني والتابع

سواء قصد سماع القرآن ولم يقصد وذلك لان النبي علم تلاوة السجدة في صلواته فسجد واما السامع فلقوله
واذا قرأ عليهم القرآن لا يسجدون فقام السامع على سجدة السجود ولم يفصل بين ان يقصد سماعه ولا يقصد
وانما يجب على السامع اذا كان ممن يجب عليه الصلوة او قضاء الصلوة لانها معتبة بسجدة الصلوة فمن لا
يلزمه الصلوة لا يلزمه **وقد قالوا لا فرق** ان يكون التالي طاهرا او نجسا او كافرا او صبيا وذلك
لان السجود يجب لاظهار الخضوع عند التلاوة تعظيما لها وهذا اللغو موجود وان كان التالي ليس من
اهل الوجوب **قال** واذا تلا الامام آية سجدة سجد لها وسجد للمؤمن معه وذلك لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
قرا آية السجدة في صلوة الفجر فسجد الناس معه **قال** وان تلا المؤمن لم يسجد الامام ولا المؤمن وذلك
لان الامام لو سجد صار تابعا للمؤمن وهذا لا يجوز وان سجد المؤمن وحده صار مخالفا لامامه وقد
قال صلعم لا تختلفوا على امتكم اذا سجد فاسجدوا **واما بعد الخروج** من الصلوة فلا يسجد عند الخوض
والنبي يوسف عليه السلام وقال محمد اجلس الى سجدة سجدة **وجه قولهما** ان هذه سجدة تلاوها احد المشر
في الصلوة فكانت من سننها اصله اذا تلاها الامام واذا كانت من سنن الصلوة لم يفعل بعد الخروج
منها كما بر سننها **وجه قول محمد** ان هذه السجدة لم تعد فعلها في الصلوة وكان مقتضاها ان يفعل
بعدها كالمسح من الاجنبى **قال** وان سمعوا وهم في الصلوة سجدة من رجل ليس معهم في الصلوة
لم يسجدوها في الصلوة وسجدوها بعد الصلوة وذلك لانها سجدة لم يوجد سببها في الصلوة فلم تجز فعلها
فيها كالسجدة المنذورة واذا تعد عليهم فعلها في الصلوة وجب عليهم بعد الخروج منها **قال** وان سجد في
في الصلوة لم تجزهم ولم تقصد الصلوة وانما لم تجزهم لانه منى عن فعلها في الصلوة فاذا فعلها وقع ثبوتها
وقد وجب عليه كالملة فلا تجزى مع التقصان وانما لم يقصد الصلوة وهو رواية الاصول لانه زياد
ما ذول الركعة وذلك لا يقصد للصلوة **وقد روي ابن سماعة** عن ابي حنيفة وابي يوسف لزوم الصلوة
تقصد لان مقتضاها ان يفعل بعدها فاذا اشتغل بصلواته بشئ من حمله ان يفعل بعدها صار
ناقضا لصلواته كمن صلى النفل خلال الفرض **قال** ومن تلا سجدة ولم يسجد لها حين دخل في الصلوة
فتلاها اجزأتها السجدة عن التلاوتين وان تلاها في غير الصلوة ثم دخل في الصلوة فتلاها سجد لها
ولم تجز السجدة الاولى وذلك لان المتأخرة في الصلوة افضل من المتأخرة في غيرها واجزأت عن نفسها
وعن ما تلا في غير الصلوة والمتأخرة في غير الصلوة انقص فلا يقوم مقام المتأخرة في الصلوة فلزمه ان
يعيدها **قال** ومن كثر تلاوة سجدة واحدة في مجلس واحد اجزأتها سجدة واحدة وكان
القياس ان يجب عليه لكل سجدة لان التلاوة سبب الوجوب كالنذر وانما استحسنا لان جبريل عليه السلام

كان يقرأ على النبي علم ويقرا النبي على اصحابه ويسجد مرة واحدة وكان ابو موسى يلقن الناس القرآن
في مسجد الكوفة ويكثر السجدة ويسجد مرة واحدة لان سببا الوجوب اجتماعا في مجلس واحدة سجدة
واحدة فاقصر على سجدة واحدة اصله التالي السامع فاذا تلاها في مجلسين فيلزمه سجدة ثان على
اصل القياس فكذلك ان تلا في مجلس واحد اثنين مختلفين لزمه سجدة ثان لان القياس يقتضي تكرار
السجدة بالتلاوة الواحدة وانما تركوا القياس في الآية الواحدة لما قد مضى فاسواه على اصل القياس وكذلك
لوتلا آية سجدة ثم اعادها في مجلس لم يلزمه السجود لان سببا الوجوب اجتماعا في مجلس واحد فصار كما
لوتلاها مرتين ثم سجد وقد قالوا اذا تلا سجدة في غير الصلوة ثم قام الى الصلوة في مكانه ذلك فعادها
اجزأتها سجدة واحدة وجعلوا ذلك احكام المجلس الواحد واذا تلا سجدة في الركعة الاولى فسجد ثم اعادها
في الركعة الثانية فلا يسجد عليه عند ابي يوسف وقال محمد يسجد لها استحسانا **وجه قول ابي يوسف**
ان التحريمة تجمع افعال الصلوة فيصير ذلك بمنزلة المجلس الواحد فتجزيه سجدة واحدة **وجه قول محمد**
ان السجود من موجبات التلاوة وكل ركعة يتعلق بها تلاوة ولا يثوب عنها التلاوة في غيرها فكذلك تغلق
بها سجود لا يثوب عنها سجود في غيرها **قال رحمه الله** ومن زاد السجود كبر ولم يرفع يديه وسجد ثم كبر
ورفع راسه ولا تشهد عليه ولا سلام وذلك لان سجدة التلاوة معتبة بسجود الصلوة وسجود الصلوة
يكسر له عند الخطأ وعند الرفع ولا يرفع اليد عنه ولا يتعقبه سلام كذلك سجدة التلاوة يسبح
فيها ويستقبل بالقبلة اعتبارا بسجود الصلوة **باب صلاة المشافر**
قال رحمه الله السفر الذي يغير به الاحكام ان يقصد الانسان موقفا بينه وبين المقصد
مسيرة ثلاثة ايام بغير الابل ومشي الاقدام والكلام في هذه الجملة يقع في سابل منها ان مدة السفر
موقنة خلافا قال قوم **والدليل عليه** اجماع السلف **فروى** عن ابن عمر انه يوم تام وبه قال
الزهري والاوزاعي **وعن** ابن عباس يوم ليلة **وعن** الحسن البصري **وعن** ابن خزيمة **فروى**
وعن ابن عمر ايضا ثلاثة ايام **وعن** الشعبي والنخعي **وابن جبير** من المداين الى الكوفة وهو مسيرة ثلاثة ايام
وعن سويد بن غفلة **ثلاثة ايام** ولياليها وهذا يبطل قول قيات القياس ان قليلا وكثيره سواء ومنها
ان عندنا يشق ثلاثة ايام ولياليها **وقال** مالك اربعة برد والبر يد اربعة فراسخ والفرسخ ثلثة ايام
وبه قال الشافعي **دليلنا** ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال مسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلثة ايام
ولياليها فظاهره يقتضي ان كل مسافر يتمكن من سيفاء رخصة المسح وهذا لا يكون الا على قولنا **ولما**
روى عن النبي صلى الله عليه وسلم لا يجزى لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تسافر ثلثة ايام الا مع محرم او زوج

فخص التحريم بثلاثة ايام فدل على لزوم ما دون ذلك ليس بسفر صحيح ولا لها مدة لا يمكن استيفاء وخصه
 مسج المسافر فيها فلا يقدر بها اقل السفر اصله ما دون اليوم . فان قيل روي في حديث ابن عباس ان النبي صلى
 قال يا اهل مكة لا تقصروا في ادنى من اربعة بر من مكة الى عسفان . قيل له هذا خبر رواه
 عبد الوهاب بن مجاهد عن ابيه . قال المذاق طنني ليس بالقوى . وقال غيره كان عبد الوهاب يروي
 عن ابيه ولم يره . ويجيب في كل ما سئل عنه وان لم يحفظ . فان قيل مدة تجمع عدد المراحل فجاز ان يقصر
 فيها كالمثل قبل له ثلثة ايام قد جمع المراحل بان يكون طريقا صعبا على جبل وعقبة فلا يمكن ان يسلك
 في ثلثة ايام الامحلة واحدة فاعلم ان الاعتبار ليس بالمراحل وهذا التقدير على رواية لاصول . وروي
 الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله يومان واكثر الثالث وكذلك روي عن ابي يوسف ومحمد . وجه
 الرواية الاولى ما قدمناه . ولان المقادير التي شغل بها الاحكام لا يقوم اكثرها مقام جميعها . وجه
 الرواية الاخرى ان الانسان قد يسير مسيرة ثلثة ايام وتجدل السير فيبلغ قبل الوقت بساعة ولا
 يعتد بذلك . ومنها ان المعتبر السير المعتاد لان التقدير يقع في العادة الغالب وهو المعتاد الواسط
 ولا يعتبر بالسرعة والبطا . الخارجين عن العادة . قال ولا يعتبر بالسير في الماء لما بيننا ان الاعتبار
 بالمعتاد الغالب . قال وفرض المسافر عندنا في كل صلاة رابعة ركعتان لا يجوز له الزيادة عليها .
 وقال الشافعي فرضا ربعا والركعتان رخصة . دليلنا ما روي عن ابن عباس ان النبي صلى
 اربعا والسفر ركعتان . وروي ان رجلا سأل عمران ابن الحصين عن صلاة رسول الله صلى
 ان هذا التقى بالنبي صلى الله عليه وسلم في السفر فاحفظوها عنى ما سافر رسول الله صلى الله عليه وسلم في السفر الا صلى
 ركعتين حتى يرجع وانه اقام بمكة عام النحر ثمان عشرة ليلة يصلي ركعتين ثم يقول يا اهل مكة قوموا
 فصلاوا ركعتين اخر ادين فانا قوم سفر وعزوث وحجج مع ابي بكر بن عمر صلى كل واحد منهما ركعتين
 ولو كان مخيرا في حال السفر لفعل صلى كل واحد من الاخرين . ويدل عليه ايضا اجماع الصحابة وروي
 عن علي بن فضال رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى اربعا وصلاة السفر ركعتين . وعن عمر رضي الله عنه
 صلاة السفر ركعتان وصلاة الجمعة ركعتان تمام غير فرض سنة النبي صلى الله عليه وسلم . وعن ابن عباس وعائشة
 ان الصلاة فرضت ركعتان . قالت عائشة رضي الله عنها فلما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة اقرت صلاة
 السفر وزيدي صلاة الحضر . وقد روي لنعثمان اكثر مدة اقامته صلى ركعتان فلما صلى بمنا اربعا
 قال ابن عباس رضي الله عنه افعلها انا لله وانا اليه راجعون صلى النبي صلى الله عليه وسلم ركعتين وصلى ابي بكر رضي الله عنه
 وقد روي لنعثمان اعتذر من ذلك الى الصحابة باعذار منها انه صلى كذلك لكثرة الاعراب ليعلمهم

ان الصلاة اربعا والظاهر انه ليس بخير والا كان يقول عثمان ان احترق الانعام ولان الصلاة الواجبة
 لا تخير بين اعدادها اصلها حال الحضر . فان قيل قال الله تعالى واذا صرتم في الارض فليس عليكم
 جناح ان تقصروا من الصلاة قبل له هذه الآية لا ينضم صلاة السفر وانما ينضم صلاة الحضر
 وانما شرط في ذلك الضرب في الارض لان الخوف في الغالب انما يكون في السفر . فان قيل تخفيف مستفاد
 بالسفر فوجبان يكون رخصة اصله المسح على الخف . قيل له المسح على الخف لا يستفاد بالسفر وانما
 يستفاد بالسفر زيادة المدة ولان المسح لما كان رخصة في حال السفر لاجل المشقة ثبت لذلك في
 حال الحضر فلو كان في مسكننا يثبت في حال السفر رخصة لاجل المشقة جاز ان ثبت القصر ايضا في الحضر
 لذلك واذا ثبت ان فرض السفر ركعتان لم يجز له الزيادة عليهما كما لا يجوز الزيادة على صلاة الفجر
 قال فان صلى اربعا وتعد في الاولين مقدار التشهد اجزت ركعتان عن فرضه وكان الاخيران
 نافلة وذلك لما بينا ان فرض المسافر ركعتان وقد تم فرضه بالعود عقيب الركعتين وانما ترك السلام وتركه
 لا يفسد الصلاة ثم دخل الفل وبناء على تحريمه الفرض وذلك يجوز لانه يترك بعض سنن صلواته
 وهو السلام قال فان لم يتعد مقدار التشهد في الركعتين بطلت صلاته وذلك لانه صرح بخبر جدي
 النقل مع بقا فرض من فرض الصلاة عليه ففسد ويلزمه الاعادة كالمقصود ذلك قال ومن خرج
 مسافرا صلى ركعتين اذا فارق بيوت اللص وذلك لما روي لابي بكر رضي الله عنه خطب وقال قال رسول الله صلى
 للمقيم اربع وللمسافر ركعتان مولدي بمكة ومهاجري المدينة فاذا خرجت من المدينة مصعدا من ذي الحليفة
 صليت ركعتين حتى ارجع اليها فذكر خروجه من المدينة وهذا لا يقال اذا بقي عليه شيء منها .
 وعن علي رضي الله عنه انه اذا اراد الكوفة فلما كان بذي سلم صلى بالناس اربعا وقال لولا الحضر الذي بين يدي
 لصليت ركعتين ولان بقاء المصير موضع اقامته فصار بمنزلة داره . وقد قال اذا قدم من سفره
 وبينه وبين مصر فرسخ لم يتم الصلاة ولا يلزمه الاتمام حتى يصير الى موضع اذا كان فيه عند توجهه
 الى السفر لم يقصر لما روي في حديث ابن عمر ان النبي صلى كان اذا خرج من المدينة لم يزد على ركعتين
 حتى يرجع ولان هذا موضع لو صار اليه ابتداء فرضه في ذلك في العود كما يروى في سفره قال
 ولا يزال على حكم السفر حتى ينوي الإقامة في بلد خمسة عشر يوما فصاعدا وذلك لان سفره قد قطع
 حكمة لا بالإقامة الصحيحة وذلك يكون بالنية لو بدخول الوطن على ما بينته . اما النية فاذا نوي
 إقامة مدة خمسة عشر يوما في موضع نصح الإقامة فيه صار مقيما . وان نوى إقامة اقل من ذلك
 لم يصير مقيما . وقال الشافعي اذا نوى إقامة اربعة ايام سوى يوم دخوله ويوم خروجه لزمه الاتمام

لما روى جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم دخل مكة صبيحة يوم الدار من ذي الحجة وخرج إلى منابم التروية
وكان يقصر الصلاة ومن قضاها لا بد أن يقصد الإقامة إلى وقت فراغه فقد أقام أكثر من أربعة أيام
ولم يتم. فان قيل يوم الدخول لا يعتبر به قيل له الأحكام المتعلقة بالسفر يسقط حكمها يوم الدخول
إذا نوى إقامة. إجماله رخصة المصح وسنن الاضطرار وجوب تمام الصلاة إذا نوى إقامة ممتدة. وقد
روى عن ابن عباس وابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر وعثمان وعبد الله بن مسعود
وعن غيرهم من الصحابة رضي الله عنهم فهو أيضا بمنزلة التوقيف فيكون الزايد أولى. ولا ته معنى
يؤثر في الصلاة فلا يقدر أقله بأربعة أيام كالظهر فان قيل المدة التي تغير الفرض والقصر
ابتداء لا يقدر بخمسة عشر يوما فكذلك المدة التي تغير الفرض في الانتهاء لا يقدر بخمسة عشر يوما
قيل له عند أحد المدتين بنقطة يومين والآخرى ستة فكذلك على قولنا لا يمنع أن يختلفان **قال**
وان دخل البلد ولم ينو أن يقيم فيه خمسة عشر يوما وانما يقول غدا أخرج أو بعد غد أخرج حتى بقي
على ذلك سبعمائة ركعتين وقال الشافعي إذا أقام سبعة عشر يوما أتم وان لم ينو الإقامة. وفي قول
آخر إذا أقام أكثر من أربعة أيام. لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم أقام بمكة من الحج سبعة عشر ليلة
يصل ركعتين ويقول لا أهل البلد صلوا ربعا فانا قوم سفر فجعل العلة بقاءه على نية السفر وأقام
ببوك عشرة ليال يقصر الصلاة. وروى أن ابن عمر بأذربيجان ستة أشهر يصل ركعتين وعن ابن أبي
اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أقاموا بالسور تسعة أشهر يقصرون الصلاة. ولأنه سفر بنفسه في غير وطن
فإذا لم ينقطع سفره بنية الإقامة لم يكن مقيما كما لو أقام عشرة أيام. فان قيل قال الله تعالى وإذا ضربتم
في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة وهذا ليس بضارب في الأرض. قيل له المراد قصر الصفات
لا قصر الركعات. بدليل أنه تعالى شرط في خوف والخوف يؤثر في الصفات دون الأفعال **قال** وإذا
دخل العسكر أرضا حرب فنووا الإقامة خمسة عشر يوما لم يتموا الصلاة. وعن أبي موسى أنه سئل عن رجل
وعنه أن كانوا غلبوا على بعض البيوت صاروا مقيمين بالنية. وجه قوله ما أن دار الحرب ليس بموضع
إقامة للمسلمين مع المحاربة فلا يتعلق بنية المقام فيها حكم كنوى الإقامة في مفارقة. ولأن الإقامة
لا يتعلق باختيارهم لا ترى أنهم ان غلبوا ان هربوا انضروا انصارا وبمنزلة العبد مع مولاه
فلا يتعلق بنية حكم. وجه قول أبي يوسف أنهم إذا غلبوا على بعض المصير فالظاهر الغلبة يتعلق
بنيته حكم ولذا كانوا في الاجبية فالظاهر أنهم غير غائبين فلا يتعلق بنية حكم **قال** وإذا دخل
المسافر في صلاة للقيم مع بقاء الوقت أتم الصلاة. ومن الناس من قال لا يلزمه. وقال مالك أن أدرك

51 معه ركعة أتمها. لنا قوله صلعم انما جعل الإمام ليؤتم به فلا تختلفوا على أئمتكم. وعن ابن عباس
أن صلينا معكم صلينا اربعا وان صلينا في بيوتنا صلينا ركعتين. ولأنه اجتمع في الصلاة حكم السفر
وحكم الإقامة فكان الحكم للإقامة كن نية الصلاة في نية ثم انحدرت **قال** وان دخل معه في
فأيتة لم تجز صلواته خلفه وذلك لأن النية الأولى فرض للوقت ونقل للإمام والمقرض لا يجوز أن يقتدي
بالمستقل **قال** وإذا صلى المسافر بالمقيمين ركعتين سلم ثم أتم للمقيم صلواتهم وسجعت لهم إذا سلم أن
يقول أتموا صلواتكم فانا قوم سفر. وذلك لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى بمكة ركعتين وأمر بالأفنادي
أتموا يا أهل مكة فانا قوم سفر **قال** وإذا دخل المسافر مصرية أتم الصلاة وان لم ينو الإقامة فيه
وذلك لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في قصر فإذا عاد إلى المدينة أتم. ولأن مشقة السفر يزول بدخول
الوطن فوجب لزوم حكمها **قال** ومن كان له وطن فانتقل عنه واستوطن غيره وسافر فدخل وطنه الأول
لم يتم الصلاة. وذلك لأن النبي صلى الله عليه وسلم ولد بمكة وكانت وطنه فلما هاجر وحذت وطنه المدة
بطل ذلك الوطن. بدليل أنه دخل عام الفتح فلم يتم صلاته وقال أتموا فانا قوم سفر. وقد قال أصحابنا
لأوطان ثلاثة وطن أهلي وهو الذي يستقر الإنسان فيه مع أهله وقد سمي هذا الوطن الشيخ أبو الحسن
وطن إقامة والثاني وطن إقامة وهو البلد الذي يدخله الإنسان فينوي أن يقيم فيه خمسة عشر يوما
وسمى ذلك الشيخ أبو الحسن وطن سفر. والثالث وطن سكنى وهو الذي لا ينوي فيه الإنسان في رحلة
أقل من خمسة عشر يوما فالوطن الأهل يطل بحدوث وطن آخر مثله لما يئناه من أن النبي صلى الله عليه وسلم انتقل
وطنه من مكة إلى المدينة ولا نهما مساويا. والثاني طارئ فاستطاع حكم الأول. وهذا انما يكون إذا
نقل أهله عن الأول وانما إذا استحدث وطنا هاهنا في بلد آخر فاعلم في البلد الأول بكونه أحد منهما
وطن أهلي ولا يطل وطن الأهل بالسفر لأن النبي صلى الله عليه وسلم سافر ولم يطل وطنه بالمدينة. ولا يطل أيضا
بحدوث وطن الإقامة لانه أضعف منه فلا يطل الاقوى بالأضعف. وأما وطن الإقامة فلا أنه
يطل بوطن مثله لانه ساداه في القوة وطرا عليه ويطل أيضا بوطن أهلي وذلك لأن المسافر يتجدد
له أوطان يطل كلها بعوده إلى بلده والوطن الأهل أقوى والثانيان المختلفان إذا اجتمعا تعلق الحكم
بالأقوى منهما ويسقط الأضعف ويطل أيضا بآثار سفر لانه أيام لا يهدى الوطن صار وطنا بنية
وفعل السفر ينافي نية الإقامة فيطل الوطن بوجود ما ينافيه ولا ينقصه وطن السكنى لانه أضعف منه
فلا يؤثر مع قوته كما لا يؤثر وطن السفر في وطن الأهل. وأما وطن السكنى فيبطل مثله كما يطل
بقية الأوطان بحدوث مثله ويطله أيضا وطن الأهل ووطن السفر لانه إذا بطله ما هو مثله فأولى

أَنْ يُطْلَعَ مَا هُوَ أَقْوَى مِنْهُ **•** والدليل على ضعف هذا الوطن أن وجوب الصوم وإتمام الصلوة لا يتعلق
 به ويتعلق بغيره من الأوطان **قال** ومن فائدتهم صلاة في السفر صلاحا في الحضر كغيره وذلك لأن فرض
 السفر كغيره وقد استقر ذلك في ذمته بفوات الوقت فلا يتغير بالإقامة كصلوة الفجر **•** وقد قال الشافعي
 يصلي أربعاً لأنه مقيم فلم يكن له كالفائتة في الإقامة **•** والجواب أن المعنى في الأصل أنه إذا لم يحضر
 له إسقاط فرضها ابتداء حال وجوبها بركعتين لم يحضر عند القضاء وفي مثلنا بخلافه **قال** ومن فائدتهم
 صلاة في المصير في حال الإقامة صلاحا في السفر بقاء وذلك لأنها استقرت في ذمته وصارت ديناً فلا يتغير
 بالسفر كالصلوة المندورة **قال** والعاصي المطيع في غيرهما في الرخصة سواء **•** وقال الشافعي
 إذا انشأ السفر للمعصية لم يترخص وإن طرأ العيصان في حال السفر فيه وجهان **•** لنا قوله صلح صلوات
 المسافر كعتار حتى يؤوب إلى أهله ولا تكل عذر جاز لا تنصاع عليه حال السفر لم يخلط بالمعصية
 والطاعة كصلوة الفجر **•** فإن قيل المعصية لا تؤثر في تغير الفرض كما السابقة في المعصية **•** قيل
 له السابقة في المعصية ما مؤثر بتركها فلا يجوز له التشاغل عن الصلوة بها **•** وفي مثلنا المسافر في المعصية
 ليس بما مؤثر بترك السفر وإنما هو ما مؤثر بترك المعصية **•** وقد قال أبو حنيفة في مصر له طريقان أحدهما
 مسيرة يوم والآخر مسيرة ثلثه أيام فإن أخذ بطريق الأبعد قصر الصلوة **•** وقال الشافعي إن كان
 غير عرض لم يقصر وهذا لا يصح لقوله صلح صلوات المسافر كعتار حتى يؤوب إلى أهله **•** ولأنه إذا طوّل
 غير عرض فليس يكفر من سفر ابتداء لغير عرض فإذا جاز القصر في إحدى الموضعين كذلك في الآخر **•**
 فإن قيل لما عدل عن الأثر بغير عرض صار كمن خرج في الطريق الأقرب وجعل يعرج يميناً وشمالاً حتى
 طال سفره قيل له إذا عرج والمسافة لا يقصر منها لم يعتبر فعله وإنما يعتبر المعتاد فيها وفي مثلنا
 المسافة يقصر فيها الصلوة والعرض في قطعها غير معتبر كالسفر إذا كان غير عرض **•** وقد قالوا إذا
 نوى المسافر الإقامة في موضعين خمسة عشر يوماً وليس بمصر ولحد ولا قرية واحدة مثل لنوى الإقامة
 بكرة وبنات خمسة عشر يوماً أو بالكوفة والحيرة فإنه يكون مقيماً إذا كان كل واحد من الموضعين متى خرج
 عنه أهله إلى سفر قصر والصلوة في الموضع الآخر وذلك لأنه لم ينو المقام في موضع واحد تمام مدة الإقامة
 فكانه نوى الإقامة في مكان واحد أقل من خمسة عشر يوماً وليس كذلك إذا كان أحد الموضعين إذا خرج
 إليه المسافر لا يقصر **•** لأنه في حكم بلد واحد فإذا نوى منه إقامة تمام المدة صار مقيماً **•** وقد قالوا أنه
 لا يصير مسافراً بالنية حتى يخرج ويصير مقيماً بنفس النية إذا كان في موضع يصلح للإقامة لم يكن تابعا لغيره
 وذلك لأن النية بافترادها لا يحكم لها في إسقاط العبادات حتى ينضم إليها أمر آخر بدليل لنزول الحق لنوى

لنا صلواته لم يؤثر حتى ينضم إليها أمر آخر **•** وكذا لمن نوى التزلم عبادة لم يلزمه فذلك في مثلنا
 ما لم ينضم إليها فعل آخر لا يتعلق بالحكم وليس كذلك في نية الإقامة لأنه قد قارنها بفعل وهو ترك
 السفر وإقامته **•** وقد قالوا إذا نوى الإقامة في قرية أو في بحر لم يصير مقيماً لأن الإقامة يتعلق بالحكم
 لأجل التزلم الذي يحصل للمسافر بالمقام فإذا كان الموضع ليس بوطن لم يحصل له ذلك فلم يوجد معنى
 الإقامة **•** وقد قالوا إذا سافر في آخر الوقت قصر **•** وقال الشافعي إذا مضى من الوقت مقدار أربع ركعات
 لم يقصر **•** وهذا ينبغي على أصل وهو أن عندنا وجوب الصلوة يتعلق بآخر الوقت بدليل أنه صلاة
 يجوز تأخيرها عن هذا الوقت من غير عذر فلم يكن واجبة فيه كالعصر في وقت الظهر يوم عرفة وإذا
 ثبت هذا فقد حصل الوجوب وهو مسافر فكان عليه أن يأتي بفرض السفر **•** وعلى هذا إن أقام وقد
 بقي من الوقت مقدار التحريمة صلى ليقا والشافعي **•** بنى على أصله أن الوجوب يتعلق بأول الوقت **•**
 وقد قالوا إذا صلى مسافر فنوى الإقامة أتم وأتم القوم وذلك لأنه لما نوى الإقامة لزمه الإتمام
 كقيم في البيت صلى سافراً **باب** **صلوة الجمعة**
 الأصل في وجوب الجمعة قوله تعالى إذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع
 فأوجب السعي ونهى عن البيع المباح لأجلها وذلك يدل على وجوبها **•** وروى سعيد بن المسيب عن جابر
 قال خطبنا رسول الله صلعم فقال يا أيها الناس ثوبوا إلى ربكم من قبل أن تموتوا وتقرئوا اليه بالعلم الصالح
 قبل أن تشغلوا وتحببوا إليه بالصدقة في السر والعلانية تحبوا وتصروا وترزقوا واعلموا أن الله كتب
 عليكم الجمعة في يوم هذا في مقام هذا في شهرى هذا فريضة واجبة إلى يوم القيمة فمن تركها جحداً
 لها واستخفاً فأجحد في حياته وبعد موته وله أمام عادل وأجائر فاجتمع الله شمله ولا أتم له أجر إلا صلاة
 الآخرة له الآخرة له الآخرة له إذا نوى أن يتوب ومن تاب تاب الله عليه **قال** رحمه الله لا يصح
 الجمعة إلا في مصر جابع أو في مصر لا تجوز في القوي **•** وقال الشافعي إذا كان في القرية أربعين رجلاً
 فعليه إقامة الجمعة **•** دليلنا ما روى عن النبي صلعم أنه قال لا الجمعة ولا تتبرق ولا اضحى إلا في مصر جابع
 ولا تألو وجبت على أهل القرية كما تجب في الأمصار لبين ذلك النبي صلى الله عليه وسلم يأتانا غانا لأن البلوى بغيره
 فلو فعل لنقل نقل أسفاهة ولم ينقل فدله على ذلك لم يثبت في القرية **•** ولأن كل بقعة لا يصح
 إقامة الجمعة فيها إذا نقص أهلها عن أربعين رجلاً **•** فإن قيل روي
 ابن عباس أن أول جمعة في الإسلام بعد جمعة جمعت في المدينة في مسجد النبي صلعم جمعة جمعت بجوابها
 قرية من قرى البحرين **•** قيل له هذا لا يكون حجة حتى يعلم النبي نيةهم عليه فلم ينقل ذلك على لزومها

بلدة كبيرة في البحر من مرفئة وتسمى قربة لا يخرجها ان يكون بلدة . فان قيل صلاة مرفئة فجاز
اقامتها في السواد كالظهر . قيل له اعتبار واحد بينهما بالآخر لا يصح لثقتنا انها قد اقرت في
شرائط كثيرة كذلك في هذا الشرط واذا ثبت في المصير شرط في اقامة الجمعة . فقد ذكر الشيخ ابو الحيز
في صفة المصير انه ما اقيمت فيه الحدود وتعدت فيه الاحكام وكذلك عن ابي يوسف في الامسلة .
وعن ابي يوسف ايضا انه اذا اجتمع في القرية من لا يسعهم مسجد واحد بنى لهم الامام جامعاً او نصب لهم
لهم من يصلي بهم الجمعة . وقال في موضع آخر اذا كان في القرية عشرة الف او اكثر امرهم باقامة الجمعة .
وقال ابن شجاع احسن ما قيل في ذلك ان يكون اهل البلد لو اجتمعوا في مسجد من مساجد جماعتهم لم يسعهم
ومن اصحابنا من قال المصير ما يعيش فيه كل صانع بصناعته . واما قوله في يصلي المصير فلانه من توابع
المصير فهو في حكمه . وقد قالوا ليس على اهل السواد دخول المصير للجمعة . وقال الشافعي اذا كان في
القرية اقل من اربعين وسمعوا النداء لم يسمعه وهذا مخالف لاجماع السلف . وروى ان عبد بن ابي
وقاص واباه صبرة كانا في الحيرة تركا الجمعة . وعن حذيفة ليس على اهل السواد جمعة . ولان
كأن موضع لا يجزى على اهل اقامة الجمعة لا يلزمهم دخول المصير فاسمها كاهل البادية . فان قيل
روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الجمعة على من سمع النداء قيل لهذا خبر ضعيف طعن عليه اصحاب الحديث
ولو صح فلا حاجة فيه لانه متروك الظاهر لا يرى ان المصير عندهم كونه بحيث يسمع النداء لا يسمع
النداء وعندنا الاعتبار بالمصير مع السماع واذا اتفقتا على سقوط الشرط سقط التعلق به . وقد قال
ابو حنيفة ابو يوسف يجوز اقامة الجمعة بمنا . فمن اصحابنا من قال لانها من توابع مكة فصار كريف من المصير
ومنهم من قال انها في نفسها موضع لذلك لانها جامع واسواق مرتبة ولسان نعيم الحدود في ايام الوجود
فصار كسائر الامصار . وقال محمد لا جمعة فيها لانها من منازل الحج كعرفة **قال** ولا
يجوز اقامتها الا للسلطان او من امره السلطان . وقال الشافعي رحمه الله اذا اجتمع جماعة من الناس صلوا
بانفسهم . لنا قوله صلى الله عليه وسلم في خطبته فمن كان في حيا الى اربعين موقفا وله امام عادل وجابر فلا جمعة الله
وهذا يدل على انها لا تصح بغير امام لانها لو لم يجعل للسلطان ادى ذلك الى تقويتها على الناس
لان الواحد يسوق الى اقامتها الغرض مع تيسير فيقول تعالى على الناس جعلنا الى السلطان ليسوى بين
الناس ولا يفتون بعضهم . فان قيل روى عن علي بن ابي طالب صلى الله عليه وسلم في الجمعة وعثمان محصور . قيل
له هذا حكايته يفعل كما كان صلى الله عليه وسلم اذن عثمان . وعلى ان عدنا اذ لم يتوصل الى اذن الامام فلنارس
ان يجتمعوا او يقدّموا من صلى بهم وكذلك فعلوا في زمن عثمان حين حصره . فان قيل عيادة على البدن

فلا يكون شرط اقامتها السلطان كالحج والصوم . قيل له يطل باقامة الحد ولا يحج اذا انفرد الواحد
لم يقوته على غيره وفي الجمعة اذا انفرد باقامتها طائفة فائتبا باقين فلذلك اختلفا **قال** ومن
شرائطها الوقت تنصيح في وقت الظهر ولا تنصح بعده . وقال مالك تنصح في وقت العصر لما روى في
حدث ابن كنانة صلى الجمعة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا زالت الشمس ولا يولم يحنظن هذا الوقت لم يحنظن
بهذا اليوم كالظهر **قال** ومن شرطها الخطبة قبل الصلوة وذلك لقوله تعالى فاستمعوا الى ذكر الله
والسعي لا يجزى الا ما ليس بواجب . وروى في النبي صلى الله عليه وسلم امر باستماعها وهي من التناغل عنها وهذا صفة
للواجب **قال** يخطب الامام خطبتين يفصل بينهما بتعددة لان النبي صلى الله عليه وسلم فكذلك فعل الامامة
من بعده **قال** ويخطب قائما على الطهارة . اما اعتبار القيام فلما روى جابر بن سمرة ان النبي صلى الله عليه وسلم خطب
خطبتين قائما وكذلك خطب ابو بكر وعمر رضي الله عنهما وهذا القيام ليس بشرط انا هو سنة لما روى لثري
عثمان لما اسكن كان يخطب قاعدا . واما الطهارة فهي سنة عندنا لان الحجة لا يجوز له دخول المسجد لغير
الخطبة فلكذلك لا يجوز للخطبة . واما الحديث اذا خطب فانه يفصل بين الصلوة والخطبة بالطهارة .
والسنة ان لا يفصل بينهما فلذلك نهى عنه . فان خطب على غير طهارة جاز مع الكراهة . وقال ابو يوسف
لا يجوز في الوجهين . وبقول الشافعي . لنا انه ذكر في تقدم الصلوة كاللذان . وجه قول ابي يوسف ما روى
عن عمر انه قال انما قصرت الصلوة لاجل الخطبة وهذا يدل انها تقوم مقام بعض الصلوة فلذلك شرط
فيها الطهارة **قال** فان قصر على ذكر الله تعالى جاز عند ابي حنيفة . وقال ابو يوسف ومحمد لا بد من ذكر
كقول يسمي خطبة . وقال الشافعي لا يجوز الا بخطبتين ينضمن اربعة اجناس خذ الله والصلوة على
رسوله والوعظة والقرآن . دليلنا ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم كتب الى مصعب بن عمير اذا ماليت الشمس
من اليوم الذي تجوز فيه اليهود لئلا يجمع من قبلك من المسلمين وذكرهم بالله واذ ليفهم اليه بغير
ولم يحنظن ذكر ابعينه . وخطب عماره فاجزفت قبل لو تنقصت فقال انما رسول الله صلى الله عليه وسلم باقصار
الخطب واما له الصلوة . وروى الزعمان رضي الله عنه خطب في اول جمعة ولي فقال كنه الله ثم اخرج عليه فقال
انكم الامام فقال اخرج منكم الى الامام فقال . وان ابا بكر وعمر كانا نرتاد ان يحد الامام مقالا وسبائكم
الخطب من بعد واستغفر الله لي ولكم ونزل غصلي وكان ذكر بجرم العجالة من غير تكبر . ولا نعتي بذكر الله
وجه الخطبة فامنه افا خطب خطبتين . فان قيل قال ابو بكر واسعوا الى ذكر الله هذا منهم وقد فسر النبي صلى الله عليه وسلم
وبينه وخطب خطبتين فافتقر ذلك الوجوب . قيل له الامه لا تفقر الى بيان لها مستغفر بنفسه عند كل ذكر
ذكر الصلوة فلا يفي الا بغير صلوة وذلك لا يدل على الوجوب . فان قيل روى عن عثمان قال لا تأمر بالصلوة

لاجل الخطبة فوجي اعتبارا بما يستحقه خطبة وذلك لا يوجد من تسيعة واحدة **قال** يسئل له الذكر اليسر خطبة
 بدليل ما روي ان رجلا قال للنبي صلى الله عليه وسلم علمي عملا يدخلني الجنة قال صلى الله عليه وسلم ان قصرت الخطبة لقد عرفت
 المسئلة **قال** وان خطب قاعدا او على غير روضه جاز ويكره **قال** ومن شربها الجماعة وذلك
 لان النبي صلى الله عليه وسلم كتب الى مصعب بن عمير اذا زالت الشمس من اليوم التي تجتمع فيه اليهود ليسبها فاجمع
 من قبلك من المسلمين وذكرهم بالله وازدلف بهم اليه بركتين فاعبر الجماعة ولا تهاشميت جمعة لاجتماع
 الناس فكان الاجماع شرطا **قال** واقلم عند لي خيفة وعمر رجمها لله بلثة سوى الامام **قال** ابو بكر
 اثنا عشر يوم الامام وجه قوله ان الاثنين في حكم الله بدلالة تقديم الامام عليهما فاذا انعقدت
 الجمعة بالثلثة كذلك الاثنين **قال** وقد قال الشافعي رحمه الله لا يتعدى اقل من اربعين **قال** لما روي ان النبي صلى
 الله عليه وسلم كتب الى مصعب بن عمير الى المدينة بالصلوة فصلى في بيت سعد بن معاذ الجمعة باثنا عشر رجلا ومثله لا يحكي
 على رسول الله صلى الله عليه وسلم **قال** وروي جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يخطب في يوم الجمعة فقلت غير تنظر الناس
 اليها حتى بقي في اثني عشر رجلا منهم ابو بكر وعمر وصلى بهم ولان لا يعز عدد لا يعتبر في اقامة صلوة
 العبد فلا يعتبر في اقامة الجمعة كالحسين **قال** فان قيل روي عن جابر بن عبد الله ان في كل ليلة امام
 وفي كل اربعين فافوق ذلك جمعة ماضية وفطر وذلك انهم جماعة وهذا يفيد سنة النبي صلى الله عليه وسلم والحكم
 اذا تعاقب بذلك على اربعة ايام بخلافه فيلزم له قول الصحابي السنة كذا لا يدل على سنة النبي صلى الله عليه وسلم
 عندنا لا هم يقولون ذلك في سنة الائمة **قال** ولان الخبر يدل على ان الاربعين جمعة ولا يفي ما سواه لان
 تعليق الحكم بالعدد لا يدل على نفي مائة **قال** وقد علمنا ايضا وقال انهم جماعة **قال** وبجهر الامام بقرائته
 في الركعتين **قال** وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يفعل ذلك والمسلمين بعده **قال** وليس فيها قراءة سورة بعينها
 لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قرأ فيها سورة اخذت **قال** وروي ابو هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قرأ فيها سورة الجمعة
 ولذا جاء كل الناقلون **قال** وروي النعمان بن بشير ان النبي صلى الله عليه وسلم قرأ في الجمعة والعبد ينسج اسم ربك الاعلى
 وهل اتيك حديث الفاشية ولا نالو خضضا سورة لا اعتد وجوبها وذلك لا يجوز **قال** ولا يجب
 الجمعة على ما في الامارة ولا مريض ولا عبيد **قال** وذلك لما روي جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من كان
 يوم من يامه واليوم الاخر فعليه الجمعة لا على امرأة او سافر او صبي او عبيد او مريض فمن استغنى
 عنها ياتمها وتجارة استغنى الله تعالى عنه والله غني حميد **قال** فان حضر او صلوات الناس
 اجزاهم من فرض الوقت وذلك لانهم من اصل الفرض وانما خفف عنهم تركها للعذر فاذا حضر
 زال العذر واصل كملت ايراد الصام **قال** ويجوز للعبد والمريض والمساكين ان يؤم في الجمعة

وقال زفر رحمه الله لا بد ان يكون خيرا مقيما **قال** وجه قوله ان من جاز ان يكون اماما للرجال جاز ان يكون
 اماما في الجمعة كالحجر المقيم **قال** وجه قوله زفر ان من لا يجتمع عليه الجمعة لا يكون اماما في الجماعة كالصبي والمرأة
 وقد قال الشافعي لا يكونوا ائمة ولا يعتد بهم في العدد الذي يعتد به الجمعة وهذا غير صحيح
 لان من جاز ان يكون اماما في الجمعة اعتد به في العدد كالحجر المقيم **قال** ولاز الامانة تعتبر فيها من الاجايز
 ما لا يعتبر في الايتم فاذا جاز ان يكون اماما فاولى ان يعتد بايتمامه **قال** فان قيل من لا يجتمع عليه الجمعة
 محال لا يعتد به الجمعة كالتبارة قيل له النساء لا يجزى امامتهن فلم يجز بهن العدد والعبد بخلافه
قال ومن صلى الظهر في منزله يوم الجمعة قبل صلاة الامام ولا عذر له كره له ذلك وجازت صلواته
 صلواته وذلك لان الله تعالى وجب عليه الجمعة وقد اخل بها فكره له ذلك وانما جازت صلواته
 لان فرض الوقت يقطع نارة بالجمعة ونارة بالظهر على ما بينه فان فعل سقط الخطاب **قال**
 فان بدا له ان يحضر الجمعة فترجى نحوها بطلت صلوة الظهر عندنا حسنة حمد الله بالشيء وقال
 ابو يوسف ومحمد لا يطل حتى يدخل مع الامام وبه قال الشافعي **قال** وجه قول الحنفية ان السعي
 فرض الجمعة المحقق لان الله تعالى امر بالسعي والفرض المختص بالجمعة اذا شاغل بما بطلت الظهر
 كحرمة الجمعة **قال** وجه قوله ان السعي من ايها فصار كالطهارة وسر العورة **قال**
 ويكره ان يحل المعذور والظاهر في جماعة يوم الجمعة وذلك لان المسلمين في آبار الاضمار يغلقون ابواب
 المسجد يوم الجمعة في وقت الظهر ومعهم ان الاضمار لا يغلقون ابوابهم فلو جاز للصلوة لغلقوا
قال وكذلك اهل البيت لا تعلم ينقل عن احد من المسلمين فغلقوا في جماعة لا في سجن ولا في غيره فدل
 على كراهته **قال** وقد قال الشافعي لا يكره لهم الصلوة وهذا لا يصح لما ذكرناه **قال** فان قيل لما لم
 يجب عليهم الجمعة صاروا كاهل ياتر الصلوات فيلزم له تلك الصلوات حتى طيب العامة بنوعها في جماعة
 وهذا هو طيب العامة بتركها وكان لاقل نال الاكثر **قال** ومن ادرك الامام يوم الجمعة صلى معه
 ما ادرك وتبى عليها الجمعة وان كان لذلك الشهد او في سجود التوبة تبى عليها الجمعة **قال** وقال
 محمد ان ادرك معه اكثر الركعة الثانية تبى عليها الجمعة وان ادرك اقلها تبى عليها الظهر وبه قال الشافعي
 وجه قوله ما قل صلح ما ادركتم فصلوا او ما فاتكم فاقضوا والذي فاتهم هو الجمعة **قال** ولانه ادرك
 حكم تحريمه للجمعة فجاز ان تبى عليها جمعة اصلها ادرك ركعة **قال** وجه قوله محمد ما روي
 عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من ادرك ركعة من الجمعة مع الامام قد ادركها ومن ادرك ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم
 له قدر روي في الاجاز وان فاندركت ان صلى اربعاء وذكر الدارقطني في بعض الاخبار ان النبي صلى الله عليه وسلم

قال من ادرك ما دونها صلى اربعاً قيل له لقد ادرك الصلوة بهذا يعارض ما قالوه **قال** واذا خرج الامام يوم الجمعة ترك الناس الكلام والصلوة حتى يتفرغ من خطبته **وقال** ابو يوسف محمد لا بأس ان يتكلم ما لم يدخل الامام في الخطبة **وجه** قول ابن حنبل رحمه الله ما روى عن علي وابن عباس رضي الله عنهما اذا خرج الامام فلا صلوة ولا كلام ولا ناسم الخطبة واجت وكل ما منع ليس سمع الواجب فمنع منه **وجه** قول ابو يوسف محمد ان الصلوة يمنع منها لا تمنع فلا يقدر على قطعها والكلام يقدر على قطعه اذا اخذ الامام في الخطبة فلم يمنع منه في حال لا يشتغل به عن سماع الخطبة **وقد روى** عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا قلت لصاحبك والامام بخطبة انصت فقد لغوت وهذا يدل على المنع من الكلام حال الخطبة وكذلك كما يشغله عن سماعها **وقد** اختلف اصحابنا المتأخرون فيمن كان بعيداً من الامام لا يسمع الخطبة فاختار محمد بن سلمة السكوني واختار بضر بن محرز قراءة القرآن **قال** واذا اذن المؤذنون يوم الجمعة الاذان الاول ترك الناس البيع والشراي وتوجهوا الى الجمعة لقوله تعالى اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الي ذكر الله **قال** واذا صعد الامام المنبر جلس واذن المؤذنون بين يدي المنبر فاذا فرغ من خطبته اقاموا وذلك لانه فعل النبي صلى الله عليه وسلم والمسلمون بعده **وقد قال** ابو يوسف رحمه الله لا يجوز اقامة الجمعة في اليوم من صغيرين اذا كان المصير عظيم **وقال** في موضع آخر اذا كان المصير له جانبان **وقال** محمد بن حوزة في موضعين وبلته وقال الشافعي لا يجوز الا في موضع واحد الا ان يكونا مريضين فيحصل العمارة حتى يصير مريضاً واحداً فيجوز اقامتها على ما كانت **وجه** قول ابو يوسف انه لو جاز اقامتها في اكثر من موضع واحد جاز فعلها في كل مسجد كالظهر **واما** اذا كان المصير له جانبان وبينهما ماضٍ عظيم مثل بغداد فكل واحد منهما بمنزلة مصر منفرد عن الآخر وقد كان ابو يوسف يأمر بقطع الجز يوم الجمعة حتى ينقطع الوصلة بينهما **وجه** الرواية الاخرى ما روى عن علي رضي الله عنه كان يخرج الى الجبانة في العيد ويتخلف من يصلي في المصير يضعه الناس فاذا جاز العيد في موضعين كذلك الجمعة ولا يجوز اقامتها في كل واحد منهما يختص بالمصير وقد روى عن ابي حنيفة لما اسر كان يصلي العيد في الجامع **وجه** قول محمد بن ابي حنيفة ان المصير اذا عظم وبعدت اطرافه شق على اهل المصير الانتقال من طرف الى طرف آخر فيجوز الصلوة في ثلثة مواضع للحاجة وما زاد على ذلك فلا حاجة اليه **وقد قال** ابو حنيفة في المعذور اذا صلى الظهر في منزله ثم توجه الى الجمعة في حال يدرى باطله صلاته الظهر فان صلى الجمعة اخرجته وان لم يصلي الجمعة اعاد الظهر **وقال**

55 ابو يوسف ومحمد لا يبطل حتى يدخل مع الامام في الصلوة والكلام في هذه الجملة يقع في مسائل منها بيان فرض الوقت **قال** ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله فرض الوقت الظاهر وقد امر باستقامته **وقال** محمد رحمه الله فرض الوقت الجمعة ولما ان سقط بالظهر وهو واحد قولنا لثاني رحمه الله **وعن** محمد انه قال لا يعرف فرض الوقت والفرض ما يستقر بفعله وفرض الوقت الجمعة والظهر يدل عليها **وجه** قولنا قولنا صلى الله عليه وسلم اقول وقت الظهور حين تزدل الشمس وهو عام في سائر الايام **ولان** الجمعة اذا كانت ليلية ان ينوي صلاة الظهر قضاء فلو لم يكن وجب في اقل الوقت لم ينو القضاء وليس يمنع ان يكون الفرض الظهر ويؤمر بتقديم غيره عليه كما يؤمر بتجيل الغزق قبل الصلوة **وجه** قول محمد رحمه الله انه ما يؤمر بفعل الجمعة منهي عن فعل الظهر فدل على ان الفرض هو للمؤدبه الا اذا صلى الظهر استقط الفرض لانه يستقط الفرض كما بعد الوقت كذلك في الوقت **وجه** الرواية الاخرى عنه ان كل واحد من الفرضين اذا فعله استقط الخطاب عن نفسه فدل على ان الفرض احدهما بغير عينه وانما يتعين بفعله **وجه** قولنا قد رخص الله انه ما يؤمر بفعل الجمعة منهي عن فعل الظهر فاذا كانت الجمعة امر بفعل الظهر وما نهى عنه مع القدرة على غيره رخصه عند العجز عنه فهو بذلك ومنه ان المعذور اذا صلى الظهر ثم حضر الجمعة كانت فرضه **وقال** زفر رحمه الله فرضه الظهر وبه قال الشافعي رحمه الله **وجه** قولنا انه لو فعلها ابتداء كانت فرضه فاذا فعلها بعد فعل الظهر كانت فرضاً أصلاً الصحيح **وجه** قولنا قد رخص الله ان فرضه الظهر لان الجمعة غير واجبة عليه فوقعت الظهر موقع الفرض من غير مراعاة فاذا فعلت الجمعة بعد فام ينفي كمن صلى الظهر في منزله ثم توجه الى الجمعة بطلت ظهره عند حنيفة رحمه الله وقد تينا فيما تقدم **وقد قال** الشافعي لمن حضر الجمعة ان يذهب ويمس طيناً ان كان له ويلبس من احسن ثيابه فان اغتسل احسن وان كان لا يلبس به والغسل افضل **والاصل** في ذلك ما روى عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال انا اخبركم باصل ذلك كان الناس غفلة فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم وكانوا يسبون للصوف وكان مسجدهم صغيراً مريباً للسقيف انما هو من الجريد فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم يوماً فندعهم قولي للصوف فبذرت رؤسهم فقال صلوا من حضر في هذا اليوم فليغتسل وليمس من طيب ان كان له فلما كان بعد ذلك اشبع المسجد واشبع الامر فلبسوا غير الصوف واستغنوا عن العمل **وقد قال** اصحابنا لا يكره العمل المسر يوم الجمعة قبل الزوال وبعده **وقال** محمد بن السير الكبير الا ان يفارق البلد حتى يخرج وتنت الجمعة فيكره لذلك ولا يجوز تركها **وقال** الشافعي لا يجوز المسند

بعد الزوال وبعد طلوع الفجر وقبل الزوال على قولين . دليلنا أن النبي صلى الله عليه وسلم لما جهن
جيش ذومة أمرهم بالخروج يوم الجمعة فلما جاء عبد الله بن زوادة قال ما أخرج قال ما شهد الجمعة
ثم أخرج فقال صلح لغزوة أو زوادة في سبيل الله خير من الدنيا وما فيها ولأن أكثر ما فيها يسقط
الوجوب بسفره وذلك لا يكره كالسفر في رمضان . قيل الجمعة تجزئ بالزوال فلا تجزئ التثاقل بما
يسقطها كما لو تركها حتى يموت . قيل لما كان العجب عندنا يكون آخر الوقت فلا نسلم ما قاله .
ولا ننادي انشاغل عن فعلها من غير سفر فلم يوجد معنى يؤثر في استأطها وإذا سافر فالسفر يؤثر في استأطها
وقرئ في الأعراس كمن سافر في رمضان جاز له ترك الصوم وأراد تركه من غير سفر لا يجوز
باب صلاة العيدين الأصل في صلاة العيدين ما روى
أن النبي صلى الله عليه وسلم قدم المدينة ولهم يومان يلعبون فيهما من الجملة فقال قد أبدلكم بها خيرا
منهما يوم الفطر ويوم الأضحى وفي بعضها ما يدل على أنها مسنونة وهو قول الشافعي . وجه القول
القول الأول أنها صلاة تخص بالجماعة ووضع لها خطبة فكانت واجبة كالجمعة . وجه القول
الثاني ما روى في قصة الأعرابي أن النبي صلى الله عليه وسلم لما بين له الصلوات قال صل علي غيرها قال لا إلا
أن تطوع . وقد ذكر أبو موسى الضرير في مختصرها أنها فرض على الكفاية قال لأنها تسقط في حق
من لم يفعلها وما يقوم مقامها بفعل غيره فصارت كصلاة الجيزة **قال** رحمه الله يستحب في يوم
الفطر أن يطعم الإنسان قبل الخروج إلى المصلي يغتسل ويتطيب ويتوجه إلى المصلي . والأصل
في ذلك ما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يطعم يوم الفطر قبل أن يخرج إلى المصلي وفي يوم النحر لا يطعم حتى يرجع
فيأكل من أخصيته . وأما الاغتسال فلما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يغتسل للعيدين وأنه يوم
اجتماع الناس فتن فيه الغسل والطيب يوم الجمعة **قال** ولا يكبر عند بني حنيفة رحمه الله
في طريق المصلي ويكبر عند بني يوسف ومحمد وهذا الخلاف الذي ذكره إنما هو في عيد النضر
وقال الشافعي رحمه الله يكبر إذا غربت الشمس من آخر يوم من رمضان وفي طول الليلة وفي طريق المصلي
ويقطع التكبير في أحد قوليه إذا افتتح صلاة العيد . وفي القول الآخر إذا فرغ من الصلاة والخطبتين
قالوا لا التكبير عقب الصلوة ليلة الفطر وجهاً المنصوص أنه مسنون عقب المغرب والعشاء
والصبح . وجه قول أبي حنيفة رحمه الله ما روى أن ابن عباس رضي الله عنه سمع يوم الفطر الناس
يكبرون فقال لقد أبدلكم بالأمم قال لا قال أجزأ الناس . ولأنه لو سن التكبير في الطريق
عقب الصلوات في هذا اليوم كالأضحية . وجه قولهما قوله تعالى ولنكملن الهدى ولنكبر الله على

ما هداكم ولا يكبر بعد اكمال الهدى **قال** . وتدرى ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يخرج
يوم الفطر ويوم الأضحية رافقاً صوته بالتكبير وهو خير ضعيف متعوق على رواية . وأما ما قاله الشافعي
من التكبير عقب الصلوات فنقول لم يقل به أحد فلا يعتد به ولأنه لو كان سنة لم يختص تلك الصلوات
كالأضحية **قال** رحمه الله ولا يشترط في المصلي قبل صلاة العيد . وقال الشافعي بكرة للإمام ولا
نكرة للمؤتم . لما روى أن علياً رضي الله عنه لما خرج إلى المصلي رأى رجلاً قائماً يصلو قال يا أيها الناس
إننا قد شهدنا مثل هذا مع النبي صلى الله عليه وسلم فلم يكن أحد يصلي قبله فقال جل يا أمير المؤمنين أو لا تنتهي هؤلاء
فقال اكبر أن يكون الذي ينهى عبد الله صلى الله عليه وسلم عن مسعود وحذيفة كانا يقومان يوم العيد
بخطبان الصوف فينهان الناس عن الصلاة ويضربان عليها قبل صلاة الإمام ولأن كل صلاة لا يصلي
لإمام قبلها لا يصلي الإمام قبلها أصله المغرب . فان قيل كل صلاة جاز التثفل بعدها جاز قبلها
فيل له يطل بالمغرب قالوا فيها وجهاً . ولأن آية الصلوات يجوز للإمام التثفل **قال**
رحمه الله وإذا حلت الصلاة بارتفاع الشمس دخل وقتها إلى الزوال فإذا زالت الشمس خرج وقتها
وذلك لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي للعيد والشمس على قيد ربح أو رجب . وروى أن النبي صلى الله عليه وسلم
عند النبي صلى الله عليه وسلم برؤية الهلال في آخر يوم من رمضان فامر بالخروج إلى المصلي من الغد ولو جاز فعلها
بعد الزوال لم يكن لتأخيرها إلى الغد معنى **قال** رحمه الله ويصلي الإمام بالناس ركعتين يكبر في الأولى
تكبيراً الافتتاح ويكبر بعدها ثم يقرأ فاتحة الكتاب وسورة ويكبر تكبيراً كبيراً ثم يركعها ثم يركعها في
الركعة الثانية بالقرآن فإذا فرغ من القراءة كبر تكبيرات وكبر تكبيراً رابعة وركع بها . والكلام
في هذه الجملة يقع في سبيل منها أن صلاة العيد ركعتان لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي . ومنها أن تكبير
الزوايد في صلاة العيد سنة ملة في الأولى وملة في الثانية . وكذلك روى عن ابن مسعود وأبي معوية
البذري . وروى أن جماعة عن أبي يوسف سبغاني الأولى وخمس في الثانية ويبدأ فيها بالتكبير
وروى علي عنه في هذه التكبير كل ذلك واسع وبأي الأجزاء خلت . وقال علي في الفطر
لعله عشر ركعة سنة في الأولى وخمس في الآخر يبدأ بالقرآن في الركعتين وفي الأضحية خمسة ملة في الأولى
وتنتين في الثانية وهو قول ابن أبي ليلى وشريك وابن حنبل . وعن ابن عباس سبغاني وعنه سبغاني
وخمس وهو قول الشافعي وكل ذلك جائز لأن الصحابة رضي الله عنهم اختلفوا في ذلك والقياس لا يدل
عليه فصار كل واحد روى ما قاله عن النبي صلى الله عليه وسلم ولكن الإخذ بما قلنا أولى لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم
لما صلى العيد أقبل على الناس بوجهه وقال أربع تكبيرات اجنابوا لاشهوا وأشار بأصابعه وخمس

وهو قول وفعل وإشارة ورزق إلى اجل وتأكيده فكان لاخذ به أولى . وقد روي أيضا عن كحول
قال حدثني من شهد سعيد بن العاص ركب إلى اربعة من اصحاب الشجرة يسألهم عن صلاة رسول الله صلى الله
فذكروا مثل قولنا . وروى ابن الوليد بن عقبة ارسل إلى ابن مسعود وابو مسعود البدرى وحذيفة
وابو موسى فذكروا كذلك ومنها انه يوالي بين القرآن لما روي عن جماعة من الصحابة انهم قالوا
ورؤوا مثل قولنا ولان التكبير ذكر مسنون فيقدم في الركعة الاولى على القراءة كالاستفناج ويؤخر
عن القراءة في آخر الصلاة كالقنوت ومنها انه يقرأ في كل ركعة بقراءة للكتاب وسورة اي سورة
كانت لما روى ابن عباس وغيره ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في العيدين بالغاشية وسبح اسم ربك الاعلى
وروي انه قرأ بقرآن واقترت . وعند الشافعي بقرا بقرآن واقترت حسب **قال** رحمه الله
ويرفع يديه في تكبيرات العيدين . وقال ابن ابي ليلى لا يرفع وهو قول ابو يوسف . وجه قول ابن حنيفة
ومحمد ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا ترفع الا يدي الا في سبع مواضع وذكر من جعلها تكبيرات العيد
ولانها تكبير مقصودة في تقاع غير قايمة مقام غيرها فيرفع اليدين عندها كالتي في ابتداء الصلاة .
وجه قول ابو يوسف انه تكبير مسنون فصلا تكبيرة الركوع **قال** رحمه الله ثم خطب بعد
الصلاة خطبتين وذلك لما روى ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم وابا بكر وعمر رضي الله عنهما كانوا يخطبون
بعد الصلاة . وروى طارق بن شهاب ان مرؤنا خطب قبل الصلاة فقال رجل انما الخطبة بعد الصلاة
قال مرؤون ترك ذلك يا فلان فقال ابو سعيد الخدري ان هذا قد قضى عليه سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول
من رأى منكرا فليغيره بيده فان لم يستطع فليذكره فان لم يستطع فليقلبه وذلك لضعف الايمان **قال**
رحمه الله ومن فاتته صلاة العيد لم يقضها . وقال الشافعي في قوله يقضها . لاناها صلاة
لم ينقل فيها الا في جماعة فلم يقض اذا فاتت مثل الجمعة **قال** رحمه الله فان غم الهلال على الناس
فشهدوا عند الامام بروية الهلال بعد الزوال صلى العيد من الغد فان حدث عذر مع الناس
من الصلاة في اليوم الثاني لم يصلها بعدة وذلك لان القياس لا يقتضي لها صلاة تحتقر بالجماعة
كل جمعة . وانما ترك القياس لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم شهد عنده بروية الهلال بعد الزوال
فامرهم بالخروج إلى المصلى من الغد فبعدة على القياس فاما صلاة الاضحية اذا فاتت في اليوم
الثاني فعلت في اليوم الثالث وترك القياس فيها لانها قربة يدخل فيها في يوم الضحى فافعلها
في يومين بعدة كالاضحية وقال الشافعي في احد قوله انها لا تقضى لان القضاء بعد الزوال قريب
إلى الوقت فاذا لم يقض فيه من الغد أولى . قيل للموضوع العيد ان يفعل في وقت ليس بوقت

لصلاة مفروضة فيجب ان تقضى على الوجه الموضوع لها في الاصل **قال** . ويستحب في يوم الاضحية
ان يغتسل ويتطيب ويؤخر الاكل حتى تفرغ من الصلاة وتوجه إلى المصلى وهو يكبر وقد
يتأجيل ذلك . فاما التكبير في يوم الاضحية فهو قولهم لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يكبر الطريق
يوم الاضحية **قال** . ويصلي الاضحية ركعتين كصلاة الفطر ويخطب بعدا خطبتين يعلم الناس فيها
الاضحية وتكبير التبريق وان كان عذر يمنع الصلاة يوم الاضحية صلاها من الغد وبعد الغد ولا
يصليها بعد ذلك وقد يتأجيل ذلك . فاما قوله يعلم الناس للاضحية وتكبير التبريق فلان النبي صلى الله عليه وسلم
فعل ذلك في يوم الاضحية كما علمهم الفطر في يوم الفطر . وقد قال اصحابنا رضي الله عنهم ان
صلاة العيد تجب على كل من يجب عليه الجمعة ويصح بما يصح به الجمعة الا الخطبة فانها بعد
الصلاة . وعند الشافعي يصح في المصرد في غيره ويصح في الجماعة ومنفردا والكلام في ذلك كالكلام في
صلاة الجمعة لانها صلاة تجمع للجماعات **قال** رحمه الله وتكبير التبريق اوله عقيب صلاة التجر
من يوم عرفة وآخر عقيب هذا الذي ذكره قول علي وعمر وابو مسعود وهو المشهور من مذهب
اصحابنا . وعن ابو يوسف رحمه الله انه يندى عقيب الظهر من يوم النحر . وروى ذلك عن زيد بن ثابت
وهو احد اقوال الشافعي وجه قولهم المشهور قوله تعالى فاذا كبروا لله في ايام معدودات
فيل في التفسير ايام العشر وهذا يقتضي لتكبير في جميعها الا ما منع منه الدليل . ولانه يوم مختص
بركن يتبع في الحج فسن فيه التكبير يوم النحر وجه قول ابو يوسف رحمه الله قوله فاذا قضيت
مناسككم فاذا كبروا لله وقضوا المناسك يقع في ضحى نهار يوم النحر **قال** رحمه الله وآخره عقيب
صلاة العصر من يوم النحر عند ابن حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف ومحمد في صلاة العصر من آخر
ايام التبريق وهو احد اقوال الشافعي . وجه قول ابن حنيفة رحمه الله وهو قول ابن مسعود
وهو ان التكبير لا يجوز اثباته الا بالتوقيف والاثبات وقد اجمعوا على هذا المقدار واختلفوا
فيما بعده ولان باعد يوم النحر لا يختص بركن يقع في الحج فصار كايام الايام . وجه
قولهما وهو قول علي ما روى جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قطع التكبير في آخر
ايام التبريق ولا تلتف لما اختلفوا فيه كان التكبير مما لا يجب عليه اولى من التكبير من ترك التكبير
بما يجب عليه **قال** رحمه الله والتكبير عقيب الصلاة المفروضة . وقال مجاهد والشعبي
يكبر عقيب النافلة وهو احد قول الشافعي رحمه الله ولنا انه ذكر زائد فلا يتعلق بالنافلة
كالقنوت . ومحمد روى عن ابن مسعود رضي الله عنه وابو عمر مثل قولنا . فان قيل صلاة

رابطة كالفرض . قيل له الفرض من فعله في جماعة في آيات الزمان والنفل بخلافه وكذلك
 عند أصحابنا لا يكبر عقيب العبد والوتر لا يركب وضوء كالتافلة ولأن النبي صلى الله عليه وسلم
 العبد ولم ينقل عنه أنه كبر عقيبها ولو فعل لنقل عنه نقل استفاضة وقد اختلف أصحابنا فيمن
 يجب عليه التكبير . فقال أبو حنيفة لا تكبير إلا على أهل الأمصار المقيمين بالحرار الباقين
 المكلفين المذكور إذا صلاوا صلاة من صلاته هذه الأيام في جماعة . وقال أبو يوسف وعبد
 كل من صلى صلاة من صلوات هذه الأيام كبر عقيبها وهو قول الشافعي رحمه الله . وجه
 قول أبي حنيفة قوله صلى الله عليه وسلم لا جمعة ولا تشريق ولا فطر ولا اضحى ولا في مصر جامع
 وإذا اختص التكبير بالمصر اختص بالمقيمين بالحرار الجال كجمعة . وجه قولهما
 أنه ذكر مسنون متعلق بالصلاة كآثار الأذكار وعلى قولهما إذا نسي صلاة من صلاة
 هذه الأيام فذكرها في أيام التشريق من تلك السنة قضاها وكبر لأن التكبير مختص
 بهذه الأيام كالرعي فما إن الرعي سقى حكمه بقاء هذه الأيام كذلك التكبير فان خرجت
 الأيام لم يكبر لأن وقت التكبير قد فات فلا يفعل بعده وقتيه كما لا يفعل رعي الجار بعد هذه الأيام
 فان نسي الإمام التكبير كبر القوم وقال أبو يوسف رحمه الله صليت بهم المغرب يوم عرفة
 فتسبب التكبير فكبر أبو حنيفة رحمه الله وهذا صحيح لأن التكبير بمنى على الترخية فلا يف
 علي متابعة الإمام كالثلثية . قال رحمه الله والتكبير لله أكبر الله أكبر لا اله
 إلا الله والله أكبر الله أكبر والله الحمد . وروى عن علي وابن مسعود وهو فعل الأمة
 في آيات الأعصار وكان أولى من غيره . وقد روى عن ابن عباس الله أكبر الله أكبر كبيرا
 الله أكبر الله أكبر كبيرا الله أكبر وأجل الله أكبر الله أكبر والله الحمد . وعن
 ابن عمر الله أكبر ثلاثا لا اله إلا الله لا اله إلا الله وله الحمد وهو على كل شيء قدير . وعند
 الشافعي رحمه الله يذكر التكبير ثلاث مرات وفي ذكر التليل بعدة قولان والله أعلم
باب صلاة الكسوف الأصل في صلاة الكسوف ما روى

ولكن الله تعالى يرسلها ليخوف بها عباده فإذا رايت منها شيئا فافزعوا إلى ذكر الله واستغفروه . وروى
 ابن مسعود رضي الله عنه قال انكسفت الشمس لموت ابن هبم قمام لخطب وقال إذا رايت ذلك فاحمدوا
 الله وكبروا وسجوا حتى تجلي ثم ترك فضلى ركعتين . قال رحمه الله وإذا انكسفت الشمس صلى
 للأمام بالناس ركعتين كهيئة التافلة في كل ركعة ركوع واحد . وقال الشافعي في كل ركعة
 ركوعان . لنا حديث نعيم بن بشير قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا انكسفت الشمس والقمر
 صلى صلاتكم هذه . وفي حديث ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم في كل ركعة ركوع واحد . وروى أنه
 صلى الله عليه وسلم قال فصلاوا كأقرب صلاة صليت بها ولأنه ركعتان فلا يغير عدده في الكسوف
 كالسجود . فان قيل في حديث ابن عباس وابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى ركعتين في كل ركعة
 ركوعين . قيل له روى في حديث عائشة أنه صلى الله عليه وسلم صلى ركعة بك ركوعات
 وفي بعض الأخبار أربع ركوعات وفي بعضها خمس ركوعات فتعارضت هذه الأخبار وأخبار
 ما رويت من غير معارضة فكان الرجوع إليها أولى وكل شيء يحل المخالف ما زاد على ركوعين
 عليه فعليه تحمل الركوعين . قال رحمه الله ويطول القراءة وذلك لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم
 قام في الأولى بقدر البقرة وفي الثانية بقدر آل عمران . قال رحمه الله ونحفي عند أبي حنيفة رحمه الله
 وقال أبو يوسف رحمه الله وجه قول أبي حنيفة حديث سمرة بن جندب أن النبي صلى الله عليه وسلم
 وقف في صلاة الكسوف لا يسمع له صوت . وجه قولهما ما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم جهر بالقراءة . قال
 رحمه الله ثم يدعوا بعد صاحتي تجلي الشمس لأن النبي صلى الله عليه وسلم كذلك فعل . قال رحمه الله والذكر
 يصلي بالناس الإمام الذي يصلي بهم الجمعة وذلك لأنها صلاة تجمع الجماعات وصارت كصلاة الجمعة
 قال رحمه الله فان لم يجمع الناس صلاتها فلا يقرأها في التافلة والأصل في النوافل الانفراد فاذا
 فعلت في الجماعة لم يمنع ذلك من جواز الانفراد . قال رحمه الله وليس في كسوف القمر جماعة
 وإنما يصلي كل واحد لنفسه أما الصلاة فلعوله صلعم في الكسوفين فافزعوا إلى الصلاة . وإنما
 قلنا لا يفعل في جماعة لأنهم ينفقون الليل غالباً فيسعد اجتماع الناس كما ينعذر اجتماعهم عند الزوال
 وقال الشافعي هو سنة وهذا لا يصح لأن ذلك انفق على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم كما اتفق كسوف الشمس
 ولم ينقل أنه صلعم صي بالناس جماعة كما نقل في الشمس . قال قيل روى عن ابن عباس رضي الله عنه
 أنه صلى في خسوف القمر في البصرة بالناس جماعة وقال صليت كما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى
 قيل لم تكن لا تكثر أن يفعل في جماعة وإنما تقول ليس بسنة وهو مخير فيما لأجل المشقة التي يلحق

فلا يكون في مجرد الفعل دليل حتى يقال المداومة عليه **قال** رحمه الله وليس في الكوفة خطبة
 لأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يخطب ولا حاله يخاف فيها الضرر فيسن فيها الصلوة دون الخطبة كما
 الظلمة والزلزال **وقد قال** الشافعي أنه يخطب بعد الصلوة خطبتين لأجل ما روي أنه عليه السلام
 خطب **فيل** له أن النبي صلى الله عليه وسلم أراد بذلك بيان حكم شرعي لأن الناس قالوا إنها كسفت لموت إبراهيم
 والخلاف في خطبة يتعلق بالصلاة ثبت ذلك أنه لم يقل في شيء من الإخبار بخطبتين والله أعلم
باب الاستسقاء الأصل في الاستسقاء قوله تعالى
 استغفروا ربكم أنه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا فعلق نزول الغيث بالاستسقاء وهذا يدل
 على أن السنة عند تأخر الغيث الاستسقاء **قال** أبو حنيفة رحمه الله ليس في الاستسقاء
 صلاة مسنونة في جماعة فإن صلى الناس وحدا جاز وأما الاستسقاء الدعاء والاستسقاء وقال
 أبو يوسف ومحمد يصلي الإمام بالناس ركعتين يحمهما بالقرآن ثم يخطب وبه قال الشافعي رحمه الله
 وجه قول أبي حنيفة رحمه الله أن النبي صلى الله عليه وسلم استسقاء على المنبر وترك فصل الجمعة ولم يصل
 للاستسقاء ولو كانت مسنونة لم يتركها ولو لم يكن في الجمعة عنها ولا صلاة نافلة والأصل
 في النوافل الانفراد **وجه** قولهما ما روي ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم خرج من الاستسقاء مسددا
 متواضعا متضرعا فارقا المنبر فلم يخطب خطبتين هذه ولم يزل في الدعاء والخضوع والكبير وصلى
 ركعتين كما يصلي صلاة العيد **وأما** الخطبة فعند أبي حنيفة أن السنة في الاستسقاء الدعاء من
 غير خطبة لما روي من حديث ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم رقا المنبر فلم يخطب خطبتين
 هذه ولكن لم يزل في الدعاء والاستسقاء ولأن من أصل أبي حنيفة رحمه الله أنه يختار بين الصلوة
 وتركها فلا يسن فيها خطبة كسائر النوافل **فان قيل** في حديث أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم
 خطب **فيل** له بحقل أن يكون دعاء فظن الراوي أن ذلك خطبة فتلقه **وقد قال** الشافعي
 أنه يصلي ركعتين كصلوة العيد يكبر في الأولى سبعاً وفي الثانية خمساً وهذا لا يصح لأن النبي صلى
 الله عليه وسلم في الاستسقاء بحضرة الجماعة فلو كبر فيها لتقل ذلك كما تقل في العيد فلما لم يقل ذلك
 على أنه لم يفعل **فان قيل** في حديث ابن عباس أنه ترك فصل ركعتين كصلوة العيد **فيل** له
 محتمل أنه أراد به أنه صلاها بغير إذن ولا إقامة وجه بالقرآن فيهما وخرج إلى المصلى
 وأخرج إليها الرجال والنساء والصبيان فبشرها بالعيد كذلك وقد يشبه الشيء الشيء إذا
 شبهه من وجه وان خالفه في وجه **قال** رحمه الله ويستقبل القبلة بالدعاء وذلك حديث

عبد الله بن زيد أن النبي صلى الله عليه وسلم خرج يستسقي فجول ظهره إلى الناس واستقبل القبلة فدعا
قال رحمه الله ويقلب الإمام رداءه **قال** أبو حنيفة ليس بسنة وقال أبو يوسف ومحمد
 هو سنة وبه قال الشافعي **وجه** قول أبي حنيفة رحمه الله أنه دعاء فلا يسن فيه تغيير الثوب
 كسائر الأدعية **وقد روي** أن النبي صلى الله عليه وسلم استسقا يوم الجمعة على المنبر ولم يقل رداً
 ولو كان سنة لم يتركه **فان قيل** وقد روي أنه صلى الله عليه وسلم استسقى عليه جمعة سوداء فإراد
 أن يلبسها سفها فيجمعها أعلاها فلما ثقلت عليه قلبها على عائقه **فيل** له محتمل أن يكون
 ذلك اتفاق قد يفتق الإنسان من غير رداءه وأصلها في كل الأوقات ولا يدل أنه سنة
 ومحتمل أن يكون علم من طريق الوحي أن الله تعالى يغير الحال عند تغيير رداءه وهذا المعنى لا
 يوجد في غير مصلى الله عليه **قال** رحمه الله ولا يقلب الناس رداءهم لأن ذلك من هيئة
 الخطبة والناس لا يشاركون الإمام في الخطبة فكذلك هيئتها وأما صفة التحويل فإذا كان
 الرداء مرتباً جعل أسفله أعلاه وإن كان مذكوراً جعل الجانب الأيمن على الأيسر لأن النبي صلى
 الله عليه وسلم فعل كذلك وقد قالوا أنه يدعو قائماً والناس يعود على ما يرونهم مستقبلي القبلة وذلك
 لأن الإمام يقوم ليسمع الناس وهذا لا يوجد في غيره **ومن** سنة الدعاء بسط اليد **وروي**
 أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يعرفات بسط يديه كالمستطعم المسكين **قال** رحمه الله
 ولا يحضر أصل الذمة الاستسقاء وذلك لقوله تعالى وما دعاء الكافرين إلا في ضلال ولأن اللعنة
 تنزل عند حضورهم والمطوب ضد ذلك **وقد روي** أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان السخط
 يترك عليهم **باب قيام شهر رمضان** **قال** رحمه الله
 يستحب أن يجمع الناس في شهر رمضان بعد العشاء فيصلي بهم إمامهم خمس ركعات ويحج في
 كل ركعة ركعتين مقدار ركعة ثم يؤتم بهم **والأصل** في ذلك ما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم خرج ليلة
 من رمضان فصلى بهم عشر ركعات فلما كانت الليلة الثانية اجتمع فخرج فصلى بهم فلما كانت
 الليلة الثالثة كثر الناس فلم يخرج وقال عرفتم اجتماعكم وحشيت أن تقرض عليكم وكان الناس
 يصلون فإرادى إلى أيام عمر ثم قال عمر أني أرى أن أجمع الناس على إمام واحد فجمعهم على أبي بكر
 فكان يصلي بهم بخمس ركعات ويجلس بين كل ركعة ويخيل مقدار ركعة وروي أنه كان يؤتم بهم
 ويقت **قال** رحمه الله ولا يصلي الوتر جماعة في غير شهر رمضان لأن النبي صلى الله عليه وسلم والمسلمين
 في سائر الأعصار لم يصلوا الوتر في غير رمضان في جماعة **باب صلاة الخوف**

ترجمة تبيين كل

قال رحمه الله اذا اشتد الخوف جعل الامام الناس طائفتين طائفة في وجه العدو وطائفة
 خلفه وصلى بهذه الطائفة ركعة وسجدتين فاذا رفع راسه من السجدة الثانية مصت هذه
 الطائفة الى وجه العدو وجاءت تلك الطائفة فصلى بهم الامام ركعة وسجدتين وتشهد
 وسلم ولم يسلموا وذهبوا الى وجه العدو وجاءت الطائفة الاخرى فصلاوا وخذوا ثانيا ركعة وسجدتين
 بغير قراءة وتشهدوا وسلموا وذهبوا الى وجه العدو وجاءت الطائفة الاخرى فصلاوا ركعة
 وسجدتين بغير قراءة وسلموا وهذا الذي ذكره قول بحسبه رحمه الله وقال ابن ابي ليلى اذا كان
 العدو في وجه القبلة وقف الامام وجعل الناس خلفه صفين وافتتح بهم الصلوة معا وصلى بهم
 ركعة فاذا سجد معه الصف الاول ووقف الثاني سجد بهم فاذا رفعوا رؤوسهم من السجود وسجد
 الصف الثاني وشق الصف الثاني ويناخر الاول فيصلى بهم الركعة الثانية مثل الاولى
 وقال ابو يوسف مثل ذلك وقال مالك بجعل الامام الناس طائفتين فيصلى بطائفة ركعة
 وسجدتين ثم يصلون بقبلة صلواتهم ويسلمون وينصرفون الى وجه العدو ويأتى الطائفة
 الاخرى فيصلى بهم ركعة وسجدتين ويسلمون ويقومون ويتمنون صلواتهم وقال الشافعي
 مثل ذلك لانه قال لا يسلم الامام ولكن ينتظر حتى يقوم الطائفة الثانية فتتم صلواتها
 ثم يسلم بهم وقد روي كل ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم وروي ابن ابي ليلى انه صلى
 مثل قولنا وروي صاحب بن جواب انه صلى كما قال الشافعي وكل ذلك جائز والكلام في
 الاولى والاخرى من ظاهر القرآن وما يقوله اولى لقوله تعالى واذا كنت فيهم فاقت لهم
 الصلوة فلتقم طائفة منهم معك وهذا بخلاف قول ابن ابي ليلى وقال ولتأت طائفة اخرى
 لم يصلاوا فليصلوا معك وهذا يدل على خلاف قوله ايضا وقال فاذا سجدوا فليكونوا من
 وراءكم وهذا يدل ان الطائفة الاولى ينصرف عقيب السجود وعند يصلى ركعة ثم ينصرف
 وما يقوله الشافعي وما لك يؤدى الى سبق المؤمنين الامام بالفراغ والى ان يقف الامام ينتظر
 فراغ المؤمنين من الصلوة وهذا لا يجوز في غير حال الخوف فذلك فيها ولا يشبه المشي لانه قد
 ايسر في حال الخوف من سبقه لحدث او صابته نجاسة فان قيل يا يقولون يؤدى الى المشي
 الكثير في الصلوة والى اسند بار القبلة قيل له قد بينا ان المشي قد ايسر في الصلوة وكذلك
 اسند بار القبلة في حال العذر فان قيل ما يقوله احوط للصلوة والقتال لانه لا يترك الصلوة
 ولا يكون مشغولا بالصلاة عن الفعالي قيل له لو جاز هذا الاعتبار لا يختلف عليهم اباين

بصليان بهم فيكون احوط للصلوة والقتال وذلك غير مستحب فبطل ما قالوه وانما قلنا ان
 الطائفة الاولى تقصر ركعة بغير قراءة لانها اذ ركت اول الصلوة فهو في حكم من هو خلف الامام
 فلا يلزمه قراءة واما الطائفة الثانية فلم يدرك اول الصلوة والمبوق فيما يقضي منزلة
 المنفرد في صلوة فيلزمه القراءة **قال** رحمه الله وان كان الامام مقبلا صلى بالطائفة
 الاولى ركعتين وبالثانية ركعتين وذلك لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى الظهر بطائفتين
 ركعتين وركعتين وعن ابن عباس رضي الله عنه انه صلى بكل طائفة ركعة فيكون للامام
 ركعتين ولكل طائفة ركعة وهذا غير صحيح لان ابن مسعود وابن عباس وحذيفة بن اليمان
 وصالح بن حوابة روى الصلوة الخوف عن النبي صلى الله عليه وسلم وانفقوا على انه صلى ركعتين وصلى كل
 طائفة ركعتين ولا عذر فلا يؤثر في الصلوة من وجوب كل ركعة فان قيل روي ابن عباس
 رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى بكل طائفة ركعة قيل له معناه صلى بكل
 طائفة ركعة في جماعة قيل قوله تعالى واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا
 من الصلوة قيل له المراد به القصير في الصفات دون الاعداد بدليل ما ذكرناه من الاخبار
قال رحمه الله ويصلى بالطائفة الاولى ركعتين من المغرب وبالثانية ركعة **قال**
 الثوري بالاولى ركعة وقال الشافعي الامام باختياره لان الامام يحج عليه ان يسوي
 بين المؤمنين ويجعل لكل طائفة نصف الصلوة فاذا استخفت الطائفة الاولى نصف الركعة
 الثانية استخفت بما فيها لان الركعة لا ينقص فان قيل القراءة واجبة في الركعتين
 الاولى ولينها فاذا قسمها بينهما جعل الطائفة الثانية بقبلة الصلوة من طريق الحكم ولو لم يفعل
 ذلك حصلت بالقراءة الواجبة كلها للطائفة الاولى وهذا لا يجوز **قال** رحمه الله ولا
 يقاثلون في حال الصلوة وقال الشافعي يقاثلون وعليهم الاعادة وقال ابن شريح لا اعادة
 عليهم لانا ان النبي صلى الله عليه وسلم اخر الصلوة يوم الخندق الى الليل لاجل القتال فلو جاز الصلوة
 مع القتال لم يؤخرها عن وقتها ولان لا يجوز في غير صلوة الخوف اصله الكلام وسأيد
 الاعمال فان قيل قد امر النبي صلى الله عليه وسلم بقتل الحية والعقرب في الصلوة ومعانم انه
 يضربها كذلك قيل له القدر الذي يحتاج اليه هناك قليل لا يفسد الصلوة ولو احتاج
 في قتالها الى مهاجرة طويلة فسدت صلواتها فافرق بينهما **قال** رحمه الله فان فعلوا ذلك
 بطلت صلواتهم وذلك لانه فعل كثير لا يجوز في الصلوة حال الخوف فابطلها كسائر الافعال

قال رحمه الله فان اشتد الخوف صلتوا ركبا ثانيا وحدا ثانيا يومئذ بالركوع والسجود الى اربعة
شأوا اذ لم يقدر على التوجه الى القبلة وذلك لقوله تعالى فربا أو ركبا ثانيا ولان الركب
يجوز له الصلوة في غير حال الخوف فجاز في حال الخوف كالصلوة على الارض وقد روي
في حديث ابن عمر فان كان الخوف شديدا من ذلك صلتوا وحدا ثانيا قياما على اقدمهم او ركبا ثانيا مستقبلي
القبلة وغير مستقبليها يومئذ بالركوع والسجود وقد قال الشافعي يجوز ان يصلوها ركبا ثانيا
جماعة وهذا لا يصح لانه يفضل بينه وبين الامام ما ليس بكان للصلوة نضار كالطريق فان
قيل لما جاز لهم ان يصلوا على هذه الصفة وحدا ثانيا جاز في الجماعة كما لو كانوا على الارض
فيل له لا فرق بينهما لانهم لو صلوا على الارض وحدا ثانيا بين الامام والمؤتم ما ليس بكان للصلوة لم يجر
وقد قالوا لا يجوز ان لا يقدر ان يصلي ركبا في هذه الحال ان يجعل بالصلوة حتى يخرج الوقت لانها
صلوة صحيحة مع العذر فلا يجوز ان يخلى الوقت منها كالمرضى وقد قالوا اصحابنا رحمهم الله
لو رأوا سوادا فظنوه العدو فصلوا صلاته الخوف ثم تبين لهم غير ذلك اعادوا والاهم صلوا صلاته
العذر من غير عذر فصاروا كالمرضى اذ ظن انه لا يقدر على القيام فعدا ثم علم انه كان
يقدر على القيام فان قيل لا اعتبار بوجود الخوف لا بحقيقته بدليل انهم لو رأوا العدو
فصلوا ثم علم انهم لم يكونوا في طلبهم ولا قتالهم جازت الصلوة قيل له هذه المسئلة لا يفرقها
وحجب اذ علم انهم لم يكونوا على القتال ان لا يجوز الصلوة وقد قال اصحابنا ان الخوف من العدو
والسبع سواء وذلك لان الصلوة انما جازت عند خوف العدو لاجل الضرر وهذا موجود في خوف
السبع وقد قال اصحابنا رحمهم الله يجوز صلوة الخوف في كل زمان بعد النبي صلى الله عليه وسلم
وقال الحسن بن زياد لا يجوز وهو قول ابى يوسف الاول والاصل في ذلك ما روي ان سبيد
ابن العجل راد ان يصلي صلوة الخوف بظهران فقال من شهد منكم صلوة الخوف مع النبي صلى الله عليه وسلم
فما خذعة ووصف له صلوة الخوف صلى بهم وكان محضرة الصحابة من غير تكبير وقد روي
صلوة الخوف عن جماعة بعد النبي صلى الله عليه وسلم ولا لها صلوة جاز للنبي صلى الله عليه وسلم فجازت لغيره كصلوة المريض
فان قيل قال الله تعالى واذا كنت لهم فاقم لهم الصلوة فشرط كونهم فيهم ولا صلوة الخوف
انما جازت لاستدراك فضلة الصلوة مع النبي صلى الله عليه وسلم وهذا لا يوجد في غيره ويكره ان يؤدي
بامامين من غير مشي ولا اختلاف قيل له لا يمنع ان يشترط كونهم صلى الله عليه وسلم فيهم وان قام غيره
مقامة لقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة وما ذكرهم من الفضيلة بالصلوة معه صلعم ليس بواجب

وترك المسجد واجبا فلا يجوز ان يستدرك الفضيلة بترك الواجب **باب**
التجنيب قال رحمه الله اذا احتضر الرجل وجهه الى القبلة على شقة الامين ولقن الشاهد
وذلك لان هذه الحال يقرب من الموت فوجب ان توجه كما يوجه في القبر واما تلقين الشاهدين
فلقوله صلى الله عليه وسلم لقنوا موتاكم شهادة ان لا اله الا الله **قال** رحمه الله فاذا مات
شد والحية وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم دخل على ابى سلمة وقد شق بصره فاعمضه ولا نه اذا لم
يشد انفتح عينه وصار مثله وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك **قال** رحمه الله واذا ارادوا غسله
وصعوه على سريره وجعلوا على عودته خرقه ونزعوا ثيابه والاصل في وجوب غسل الميت ان
الملائكة عليهم السلام غسلت ادم عليه السلام وقالوا الولد ههنا سنة موتاكم وغسل النبي صلى الله عليه وسلم
حين مات وفعل ذلك المسلمون بعده واما قوله يمنع عنه ثيابه فلان الغسل بعد الموت معتبر
بالغسل في حال الحياة فكما ان الغسل في حال الحياة متجدد فكذا بعد الموت وقد قال الشافعي
السنة ان يغسل في قبره يكون كمة واسعا حتى يدخل يده فيغسل يده فان كان ضيقا جرد
وهذا لا يصح لما روي عن عائشة رضي الله عنها انها قالت لما اجتمعوا لغسل النبي صلى الله عليه وسلم
اختلفوا ولم يدروا كيف يغسل وقالوا ما ندري يغسله كما نغسل موتانا او يغسله وعليه ثيابه
فوقعت عليهم سنة فامسهم من ضرب ذقنه صدره ثم سمعوا قايلا يقول من ناحية البيت اغسلوا
رسول الله صلى الله عليه وسلم في قميصه وهذا يدل على ان غسل جميع الناس مخالف لغسله صلعم
ولان ما نقله اقرب الى الطهارة لان القميص يبقى عليه النجاسة فيعود الى بدنه فاما غسل
النبي صلى الله عليه وسلم في قميصه فكان على طريق التعظيم له بذلك واما قوله يوضع على تحت فلان
فعل المسلمين ولانه اذا غل ذلك نزل الماء عنه فكان لقرب الى الطهارة واما وضع الخرقه
على عودته فيجب ان يوضع من الشرة الى الركبة لان عورة الميت لا يجوز النظر اليها كما لا يجوز
الى عورة الحي وقد روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال عليه السلام لا تنظروا في خدي حتى ولا ميت
ووضوءه وضوءه للصلوة وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم قال للوضوء اللاتي عسانى ابنته بما منها وما صنع
الوضوء منها ولان الغسل بعد الموت معتبر بالغسل في حال الحيوة وحال الحيوة تقدم الوضوء
وكذلك بعد الموت **قال** رحمه الله ولا يمضمض ولا يستنشق لان ذلك لا يتأتى فيه الا
تري ان المضمضة اذارة للماء في الفم والاستنشاق جذب به بنفسه وذلك لا يتأتى فيه ومتى سقط
موضع الشيء سقط حكمه ولان في صلب الماء في فيه مثله وهو وصوله الى جوفه وخروجه وذلك
لا يجوز

وقد قال الشافعي يصب الماء في فيه وفيما يصل إليه من أنفه وأستدل بقوله عليه السلام لا تم عطية
إبدان بمواضع الوضوء منها وهذا محتمل أنه يريد الواجب من مواضع الوضوء منها. وقد قالوا
أيضا أنه لا يمسح راسه لأن المقصود النظافة وذلك لا يحتمل بالمسح ثم يفيض الماء عليه وذلك
لما يتناثر الغسل بعد الموت معتبرا بالغسل في حال الحياة وفي الحياة إذا توضأ ففاض الماء على يديه
كذلك بعد الموت **قال** ويجتر سريره وترأ وانما يسرع ذلك لأجل الرائحة الكريهة في وقت الغسل
وقوله وترأ لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال إذا جئتم الميت فاجمروا وترأ **قال** رحمه الله تعالى
الماء بالتدريج أو باحضض فإن لم يكن فالأثر القراح. وذلك لأن المقصود النظافة وإزالة الوسخ والماء
الحار والسد زابل في ذلك **قال** رحمه الله ويغسل راسه ويحيته بالخطمي لأن المقصود النظافة
وذلك يحصل به **قال** رحمه الله ثم يجمع على شقه الأيسر فيغسل بالماء والسد حتى يرى أن الماء قد
وصل إلى ما يلي التحت منه ثم يجمع على شقه الأيمن فيغسل بالماء والسد حتى يرى أن الماء قد وصل
إلى ما يلي التحت منه وذلك لأن السنة أن يندى بغسل الجانب الأيمن ولا يمكن إلا أن يجمع
على شقه الأيسر **قال** رحمه الله ثم يجلسه ويسنده إليه ويمسح بطنه من تحت رقبته فان خرج منه
شيء غسله ولا يعيد غسله. وذلك لأنه لا يؤمن أن يكون في جوفه شيء ينفصل في الكفان فوجب
الاستطهارة بفعل ذلك فان خرج منه شيء غسله ولا يعيد غسله. **وقال** الشافعي يعاد
الغسل ومن أصحابه من قال يعيد الوضوء وهذا لا يصح لأن الحديث في حال الحياة لا يوجب
الغسل كذلك بعد الموت. وأما الوضوء فلأن الخارج إن كان حدثا فقد كان الموت أيضا حدثا
لأنه يزول التمييز وهو موجود ولا يوثق كذلك هذا **قال** رحمه الله ثم ينشف في ثوب
لأنه إذا وضع فيها قبل أن ينشف لبثت الكفان وصار مثله يلزم أن ينشف قبل ذلك **قال**
رحمه الله يجعله في كفائه وذلك لأنه قد فرغ من غسله ولم يبق إلا التكبير. وقد قال
أصحابنا رحمهم الله يغسل الميت ثلاثا لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال إنا فاجئني على رأسي وسائر جسدي
ثلاث خيانت من ماء فإذا قد طهرت. وروى أنه قال للنفوس التي غسلن أبنته اغسلنها ثلاثا
أو خمسًا أو سبعًا على ما رين فدل على أن الغسل وتره. وقد قال أبو حنيفة رحمه الله إذا
استهل المولود سمى وغسل وصلى عليه وورث وإن لم يستهل لم يغسل ولم يصل عليه ولم يورث
ولأن الغسل يفعل لأجل الموت فمن لم يعلم موته لم يغسله. وقد قالوا إذا وجد من الإنسان
الأكثر غسل وإن وجد الأقل أو النصف سواء لم يغسل وذلك لأن الإنسان يتعلق به أحكام الجثة

بدليل أن من كان ناقص الأعضاء في الأصل يتعلق به جميع الأحكام وأما الأقل فلا يثبت له جهة
الجثة بدليل أنه لا يثبت فيه القسامة. وقد قالوا لا يغسل الرجال النساء ولا النساء الرجال
لأن الناس في سائر الأعمار كذلك يفعلون وإن الرجل لا يجوز له الاطلاع على بدن المرأة
حال الحياة كذلك بعد الموت. وقد قالوا أصحابنا رحمهم الله يجوز للمرأة أن تغسل زوجها إذا كانت
زوجة وجبت بالموت ولم توجد من جهتها ما توجب وقوع الفرقة. والأصل في ذلك ما
روى عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت لو استقبلنا ما استقبلنا رسول الله صلى الله عليه وسلم
الأو وحاه. وروى أبوبكر الصديق رضي الله عنه أوصى أن يغسله امرأته فاما الزوج فلا يغسل
زوجته عندنا. **وقال** الشافعي يجوز ذلك. لما روى عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال
قلت لعلي لم غسلت فاطمة فقال أما علمت أن النبي صلى الله عليه وسلم حذثنى أنها زوجتي في الدنيا
والآخرة فأنفقنا على أن الغسل لا يجوز. وعن عمر رضي الله عنه أن امرأته لما ماتت قال لأهلها
نحن كنا أحق بها حال حيوتها وأما الآن فأنتم أحق. ولأن النكاح ارتفع وأحكامه فوجب
أن لا يغسلها بحكمه كما لو بانته في حياته ولا يلزم إذا اشتركت ماتت لأنه يغسلها بحكم الملك
فان قيل روى عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت دخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا أخذ صنداعا
فقال في جملة كلامه ما عليك لو مت قبل الغسل وكفتك. قيل له يحتمل أنه بذلك
وقد يضاف الشيء إلى الإنسان إذا أمر به كما قيل سرق السارق فقطعه رسول الله صلى الله عليه وسلم
ولأن الزوجية لم ينقطع بينهما بالموت. لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال لها أنت زوجتي في
الدنيا والآخرة قال كل سبب ونسب ينقطع يوم القيامة إلا سببي ونسبي ولهذا لم يجزلهن
الترجيع بعدة لبقا حكم النكاح. فان قيل فقد غسل علي رضي الله عنه فاطمة رحمته الله عليها
فيلزم قدينا أنه دليل لنا. وقيل إن أسأغسلتها. وقيل أم هاني وكان علي يعطيها
الماء فأضيف الغسل إليه. فان قيل فرقة حصلت بالوفات فلا يمنع الغسل كما لو مات
الزوج قيل له هذا موضع استحسان فلا يقاس. ولأن للمعتبر بقا الهيئة التي أوجبت الموت
وذلك لا توجد إذا ماتت هي. وقد قال أصحابنا إن أم الولد لا يغسل مولاها ولا يغسلها.
وقال الشافعي رحمه الله يغسل كل واحد منهما صاحبه. لأنها إذا ماتت زال ملكه عنها فصار
كزواله بالبيع فإذا مات هو عقت فصار كعتقها في حال الحياة. فان قيل إنها معتدة من
وفاة فجاز لها الغسل كالزوجة. قيل له لا نسلم بل عدة لها عدة وطى. ثم المعنى في الزوجة

ان الاحكام المختصة بالنكاح تبقى بعد الموت فجاز ان يبقى الغسل وفي أم الولد لم يبق من الاحكام
 المختصة بالملك شيء فلم يبق جواز الغسل وقد قال اصحابنا اذا مات المحرم فعل به ما يفعل بغيره
 وقد قال الشافعي رحمه الله لا يخمر رأسه ولا يقرب طيبا . لنا ما روى عن عطاء انه قال في المحرم
 اذا مات فلخمر رأسه بلغنا عن النبي علم انه قال خمر او جوههم ولا تشبهوا باليهود . وقد روى
 عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا مات انقطع عمله الا من لبث علم ينفع به بعده وولد صحيح
 يدعواله وصدقة جارئة وقد علمنا من طريق المشاهدة انقطاع عمله فعلم انه صلى الله عليه وسلم
 اراد حكم علمه بالموت . ولا لها عبادة شرعية فوجب ان ينقطع بالموت كالصوم والصلاة . وان
 ما كان متنونا في الميت المحل كان متنونا في المحرم كالغسل والتكفين . فان قيل روى ابن عباس
 ان محمدا وقصت به ناقته فذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال عساه بما وسد . وكفونوه ولا تخمروا
 رأسه فانه يبعث يوم القيامة ملبيا . قيل له ترك تخمير الرايس كان مشروعا في ذوالاسلام
 في جميع الموتى اتباعا للشرع من تقدم ثم نسخ بقوله صلى الله عليه وسلم لا تشبهوا باليهود فجوزا
 ان يكون هذا قبل النسخ فنع من تخميره الاجل الاحرام . وقوله يبعث يوم القيامة ملبيا اخبارا
 عن حاله في الآخرة . وايضا فان النبي صلى الله عليه وسلم علق الحكم بعلته وهو بقا احرامه في الآخرة وذلك
 لا يعلم في غيره فلا يجوز اثبات الحكم مع عدم العلم بالعله . فان قيل معنى زيد التكليف فلا
 يقطع حكم الاحرام كالجنون والاعماء قيل له الجنون والاعماء لا يقطع حكم الافعال به دليل
 انه يطاف به او ينظر زوال الجنون فيطوف فذلك يفي حكم الاحرام والموت يقطع حكم الاحرام
 عن نفسه وعن غيره فصار كالتملك بالاحصار . وقد قال اصحابنا اذا مات صبي لم يجمع شلته
 ولا تشتما جاز للنساء غسله وكذلك الصبي التي لا تشتما جرحا للرجال غسلها لان من هو على هذه
 الصفة ليس بعورة لانه يجوز غسله في حال الحيوة كذلك بعد الموت واذا مات امرأته في سفر
 ولم يكن هناك غير الرجال يمموها لان الغسل قد تغذرفسقط عنهم وصاروا كأنهم لا يجدون الماء
 فنقل الغسل الى التيمم وانما قلنا ان الغسل قد تغذرفلان النظر اليها لا يجوز حتى الله تعالى كان
 اعتبار النبي عنه اولى . وقد قالوا اذا كان في الرجال ذر حرم منها ما يبيده لانه يجوز له
 منها من غير جليل . وعلى هذا اذا مات الرجل وليس معه غير النساء . وقد قال ابو يوسف في
 الغريق والميت اذا صابته مطر وجرى عليه انه لا يجزى من الغسل لان غسل الميت عبادة عليتها
 فمضى لم يوجد فيها فعل الادبي الذي يعتد به لم يسطر الغرض . وقد قالوا لا يجب على من غسل ميتا

الغسل ولا الوضوء لان الميت اما ان يكون طاهرا او نجسا ومن الاشياء النجسة والطاهرة
 لا يوجب الغسل والوضوء . فان قيل قال النبي علم من غسل ميتا فليغتسل ومن حمل جنازة فليستوى
 قيل له معناه فليغتسل اما اذا بقى الماء حال الغسل ومن حمل جنازة فليستوى الصلوات عليها **قال**
 رحمه الله والسنة ان يكفن الرجل في ثلثة اثواب لزار وفيص ولفافة . وذلك لما روي ان النبي صلى
 الله عليه وسلم كفن في ثلثة اثواب بيض بحولية . وقد قال الشافعي بكفره القميص وهذا لا يصح لان النبي صلى
 الله عليه وسلم كفن في قميص . ولانه ثبت بستر عورته حال حيوته كذلك بعد موته كالازار . فان قيل روى
 عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم كفن في ثلثة اثواب بيض بحولية ليس فيه قميص قيل خبرنا فاولي
 ولاها لم ينقص القميص فيما زاد على الثلاث وانما ثبت ان الثلثة بيض لا قميص فيها . وقد روى انه
 كفن في ثلثة اثواب روى ذلك عن علي رضي الله عنه **قال** رحمه الله فان قصرت واعلى ثوبين
 جاز وذلك لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال كفوني في ثوبي هذين فان احق باحدهما
 ولا نعاذانا ما يستتر به الرجل في حال الحيوة فكذا بعد الموت **قال** رحمه الله فان رادوا
 لق لللفافة عليه ابتداء بالجنب لا يسير فالقوة عليه ثم باليمن ليكون الايمن طاهرا **قال**
 رحمه الله فان خافوا ان ينشتر الكفن عنه عقدوه لياسوا ذلك **قال** رحمه الله وتكفن المرأة
 في خمسة اثواب ازار وقميص وخمار وخيضة ترتبط بها ثدياها ولفافة . وذلك لما روى ان النبي صلى
 الله عليه وسلم ناول ام عطية في كفرايته ثوبا ثوبا حتى ناولها خمسة اثواب احدها من خيضة ترتبط بها البدن
قال رحمه الله فان قصرت واعلى ثلثة اثواب جاز لانه ادنى ما يستتر به حال الحيوة فكذلك
 بعد الموت **قال** رحمه الله ويكون اكارا فوق القميص تحت اللفافة . وذلك لان الكفن معتبر
 بالستر حال الحيوة وفي حال الجات هو كذلك فكذلك بعد الموت **قال** رحمه الله ويجعل
 شعرها على صدرها وذلك لانه حافظ للمكين من الانتشار **قال** رحمه الله ولا يستر شعر الميت
 ولا حيشته ولا يقصر ظفروه ولا يقصر شعره . وذلك لما روى عن عائشة رضي الله عنها انها قالت
 في ذلك علام تنسون موتاكم ولا تمحوا لحيها . ولان التبريح يزيل بعض الشعر وكذلك القفص
 ويحيي قتله بعد فلا معنى لاد النهد . فان قيل روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اصنعوا
 بموتاكم كما تصنعون بعرايسكم . قيل له نحن نعلم انهم يرد جميع ما يفعل بالعراس من الغسل
 والتنظيف والتطيب **قال** رحمه الله ويحرم الاكفان قبل ان يدبر فمحا وتراه وذلك
 لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا جرم الميت فاجزوه وترا وقلنا اصحابنا رحمهم الله

اذا فرغوا من غسله بسطوا اللفافة وهي الرداء طوله ثم بسطوا الازاد فوقها وهو الميزر فان
 كان له قميص البسوه اياه وان لم يكن ما يضر ذلك وهذا صحيح لان الرداء يلبس في حال الحيوة
 طولا والازاد عرضا فكذا بعد الموت ثم يوضع الحنوط في راسه ويحيط به وسائر جسده يوضع
 الكافور على مساجده وذلك لان الحنوط طيب الميث والحى انما يستعمل الطيب في راسه
 ويحيط به كذلك بعد الموت فاما المساجد فهي الجبهة واليدين والركبتين وهو مواضع السجود
 ويجعل فيها الطيب على وجه الشريف لها ولا بأس بغير الطيب في الحنوط غير الزعفران
 والورس فانه لا يضر بالرجل لان ذلك يكره للرجل في حال الحيوة وقد روى ان النبي صلى الله عليه وسلم
 نهى الرجل عن الخصر فاما غير ذلك فيجوز بعد الموت كما يجوز في حال الحيوة وقد قال الصحابة
 رحمهم الله ما جاز للانسان ان يلبسه من الثياب في حال الحيوة جاز ان يكفن به واجد يد
 والخلق سواء وقد روى عن ابي بكر رضي الله عنه انه قال كفنوني في ثوبي هذين فان لم يحن
 الى الجديدا حوج وقد روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا ولى احدكم اخاه فليحسن كفته قالوا ادلى
 بذلك البياض لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال البسوا هذه الثياب البيض فانها خير ثيابكم
 وكفنوا فيها موتاكم وروى ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله خلق الجنة بيضا وان
 احب الثياب الى الله تعالى البياض فليلبسه احياءكم وكفنوا فيها موتاكم **قال** رحمه الله فاذا
 فرغوا منه صلوا عليه والاصل في الصلوة على الميت ما روى ان الملائكة عليهم السلام صلت
 على آدم عليه السلام وقالت لولده هذه سنة موتاكم وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال صلوا
 على كل ميت وفاجر وقد قال اصحابنا صلوة الجنابة فرض على الكفاية وذلك لانها من احكام
 الموتى فاذا قام بها طائفة سقط فرضها عن غيرهم اصله التكفين وقد قالوا لا يصلي على
 من ولد ميتا لقوله صلى الله عليه وسلم اذا استهل المولد غسل وصلي عليه واذا لم يستهل لم يغسل
 ولم يغسل عليه ولان الصلوة من احكام الموت فلا يعلم تقدم جوفته فلا يعلم موته واذا
 مات في حال الولادة فان كان قد خرج الاكثر غسل وصلي عليه ولان الاكثر يقوم مقام
 الجميع فصار كانه مات بعد خروج جميعه وان مات قبل ان يخرج الاكثر لم يغسل عليه
 وصار كانه مات قبل خروج شيء منه وقد قال اصحابنا هم الله لا يصلي على بعض الانسان
 اذا وجد الا ان يوجد الاكثر **وقال** الشافعي رحمه الله يصلي على كل جزء منه **لنا**
 انه حكم بنبوة النفس فلا يتعلق بالقل كالتسمية ولان من اصلنا انه لا يصلي على

الميت مرتين ولوصلنا على الجزة ادى الى تكرير الصلوة عليه **وقيل** ان هذا القاطع من
 وقعة الجمل بمكة فخرجت بالحائض فطلى عليها قبل ان يروى انها وقعت باليمامة وفعل اهل اليمامة
 لا يقوم به حجة لانهم بقية اهل الودعة واصحاب مسيلمة فان صح انها وقعت بمكة فليست تعلم
 من نفي ما بعد خروج الجيش ممن بعد بقوله ويخرج به فان قيل مضمون الحديث فجاز
 افراده بالصلوة عليه كالحمل **وقيل** له الدية لا يثبت بحرمه النفس لا ترى انه يجب على تلاف
 البهائم واكثر الذي يختص بحرمه النفس هو القسامة والكفارة وذلك لا يتعلق بغيرها
 فكذلك الصلوة وقد قالوا لا يصلي على ميت حتى يوضع على الارض لان الميت اما ان يكون في
 حكم الامام او في حكم المؤمن واي ذلك كان لم يصح الصلوة وهو محمول **قال** رحمه الله وادنى
 الناصر بالصلاة على الميت السلطان ان حضر وعن ابي يوسف ان الولي اولى به قال الشافعي رحمه الله
 وجبه قولهم المشهور ما روى ابو موعود الاضاري رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم
 قال لا يؤمن الرجل في سلطانه ولا يجلس على تكرمه الا باذنه وروى الحسن بن علي لم مات
 الحزن رضي الله عنه قدّم سعيد بن العاص وقال لولا انها السنة لما قدسك فان قيل فرض
 كفاية يفعل فحق الميت فكان للناسب اولى اصله الغسل والتكفين والدفن **وقيل** له
 ليس في التقديم في هذه المعاني تعظيم له فلم يكن في التقديم عليه اسقاط هيئته ومباشرة الصلوة
 بخلافه **قال** رحمه الله فان لم يحضر سجد تقديم امام المحي ثم الولي وذلك لما روى ابن عمر
 رضي الله عنه لما مات تقدم عثمان بن عفان وعلي بن ابي طالب وقال عبد الرحمن بن كعب بن جابر
 في الولاية امر ائمة المؤمنين ان يعلى بالناس صهيبة بلثة ايام ومن صلى بالاجبار فهو الذي يصلي
 على الموتى وكان ذلك بحضرة الصحابة من غير تكبير وانما قالوا بتقديمه يستحب وجب تقديم اللطاف
 لان التقديم على السلطان افساد الامر وهذا لا يوجد في امام المحي وانما تقدم الولي فلانه
 اولى كسائر احكام الموت من الغسل والتكفين والدفن وكذلك الصلوة لانها حكم يتعلق
 بالموت **قال** رحمه الله فان صلى عليه غير الولي والسلطان اعاد الولي وذلك لما روى
 ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في المسكينة التي كانت بالمدينة اذ ماتت فاذا نوني فانت ليلا وكرهوا
 ان ينفثوه فلما علم عليه السلام صلى الله عليه وسلم ان القبور لما وة ظلموا حتى اصلى عليها
 ووجه الدليل انه صلى الله عليه وسلم كان اولى بالصلاة عليها وعلى غيرها بدليل قوله تعالى النبي
 اولى بالمؤمنين فلما صلى غيره اعاد كذلك الولي من جهة النسب اذ صلى غيره اعاد **قال**

في الارض صابرين يندبه وهذا لا يوجد في غيره **قال** رحمه الله واذا احاطوه على سريره اخذوا
 بقوائم الاربع **هـ** وذلك لما روى عن مسعود بن سعد رضي الله عنه مثل ذلك وهو فعل المسلمين في سائر
 الاعصار **هـ** وقد قال الشافعي يقف من يحمل الجنازة بين العمودين وهذا احتمال ان يكون فعل ذلك
 لصيق الطريق او لعذر آخر **قال** رحمه الله ويمشون به مشرعين دون الحجب وذلك لما روى
 عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال عجلوا بموتاكم فان كان خيرا قد تموتهم وان كان شرا وضعتموه
 عن رقابكم **هـ** فاما قوله دون الحجب فلان الحجب يضرب من يتبع الجنازة وكثرة لذلك **قال**
 رحمه الله فاذا بلغوا الى قبره كره للناس ان يجلسوا قبل ان يوضع **هـ** وقد قال اصحابنا ان الشيء
 خلف الجنازة افضل وقال الشافعي المشي امامها افضل **هـ** لما روى في حديث بن مسعود رضي الله عنه
 ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الجنازة متبوعة وليست بتابعة ليس معها من تقدمها وكان على
 رضي الله عنه يمشي خلف الجنازة **هـ** قيل له ان ابا بكر وعمر رضي الله عنهما كانا يمشيان امام الجنازة
 فقال انهما كانا سهلان فسهلان على الناس **هـ** واما العلم ان فضيلة المشي خلف الجنازة على
 المشي امامها كفضيلة الصلوة المكتوبة على النافلة ولان المشي خلفها او عظم لشاهدتها فكان
 اولى **هـ** فان قيل روى الزهري ان النبي صلى الله عليه وسلم و ابا بكر وعمر كانوا يمشون امام الجنازة **هـ**
 قيل له قد روى عن الزهري ايضا انهم كانوا يمشون امام الجنازة وخلفها وهذا ينفي المداومة فيكون
 ما روينا محمول على بيان الفضيلة **هـ** وقد قال ابو حنيفة رحمه الله يكره التوخي في الجنازة
 وفي منزل الميت **هـ** ويكره الصياح لان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الصوتين الاحقين
 الفاجر من صوت النايحة والمغنية **هـ** فاما البكاء في منزل الميت فلا بأس به وذلك لما روى
 ان النبي صلى الله عليه وسلم بكى على ابنه ابراهيم وقال العيون تدفع والقلب يخشع ولا يقول ما يسيخط الرب
 وانا علمكم يا ابراهيم لمحزون ولا ينبغي ان تتبع الجنازة بنار لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم شهد
 جنازة فزاري امرأة خلفها معها مجمر فصاح بها حتى غابت **هـ** وعن ابراهيم يكره ان يكون احد زاده من الدنيا
 النار **قال** ابو حنيفة رحمه الله ولا ينبغي للنساء ان تخرجن في الجنازة لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم
 لما راى النساء في الجنازة قال انجلن يمينن يجلسن انجلن فيمينن يذلين لصلين فقلن لا فقال انصرن
 ما زورن غير ما جورات **قال** رحمه الله ويحفر القبر ويلحد وذلك لقوله صلعم الحق لنا
 والشق لغيرنا **هـ** ولانه فعل اهل الكتاب وقد نهى عنه **قال** رحمه الله ويدخل الميت مما يلي
 القبلة **هـ** وقال الشافعي يسئل من عند راسه سلا **هـ** لما حدث ابن مسعود رضي الله عنه ان النبي صلى

دخل قبر عبد الله ذي النجادين ومعه ابو بكر وعمر واخذ من ناحية القبلة **هـ** وروى ان عليا رضي
 الله عنه كبر على زيد بن المكلف ربعا واخذ ما يلي القبلة **هـ** فان قيل روى ان النبي صلى الله عليه وسلم ادخل
 الى قبره سلا **هـ** قيل له قد روى ابن عباس رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم ادخل في قبره من ناحية القبلة
 فتعاضا **قال** رحمه الله فاذا وُضع في كفيه قال الذي يضعه بسم الله وبالله وعلى ملة رسول الله
 ويوجهه الى القبلة لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم قال مات رجل من بني عبد المطلب فشهد النبي
 صلى الله عليه وسلم جنازته فقال يا علي استقبل به القبلة وقولوا جميعا بسم الله وبالله وعلى ملة رسول الله
 وضعوه بخفيه ولا تكتبوه لوجهه ولا تلقوه لظهره **قال** رحمه الله ويحل العقد وذلك لئلا
 يفترا الاكفان وقد امن ذلك ويستوي اللين عليه ويكره الاجتر والحشب يقصد به البقاء والميت
 لا يحتاج الى ذلك **قال** رحمه الله ولا بأس بالعقب لانه سريع الذهاب ولا يقصد به البقاء
قال رحمه الله ثم يسئل التراب عليه وذلك لانه فعل المسلمين في سائر الاعصار **قال** رحمه الله
 ويسئل القبر ولا يسطح وذلك لما روى عن ابراهيم انه قال اجتر في من شاهد قبر النبي صلى الله عليه وسلم
 وقبر ابو بكر وعمر وهي متحمة عليها فلو من مد رايض **هـ** وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن تزيين
 القبور وتخصيصها **قال** رحمه الله ومن استهل بعد الولادة سمي وغسل وصلى عليه وان
 لم يستهل ادرج في خرقه ولم يصل عليه وذلك لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا استهل
 المولود غسل وصلى عليه وورث وان لم يستهل لم يغسل ولم يصل عليه ولانه اذا لم يعلم حياته
 فهو في حكم بعض الاعضاء وذلك يدفن من غير غسل ولا صلوة وقد قالوا يكره ان يدفن الرجلان
 والثلثة في قبر واحد وان احاجوا الى ذلك قد دعوا في الحد فاضلم ويكون بين كل رجلين حاجزا
 من تراب **هـ** وان كان رجل وامراة جعل الرجل مما يلي القبلة والمرأة وراءه وجعل بينهما حاجزا
 من تراب **هـ** واما اذا لم تدع الحاجة اليه فيكره لان النبي صلى الله عليه وسلم والمسلمين هكذا فعلوا **هـ**
 واما عند الحاجة فلما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه امر بقلبي واحد في القبر الواحد الرجلان
 والثلثة وقال قد موالكثرتهم قرانا وانا جعل بينهما حاجزا لانه لما لم يكن ان يفارق بينهما
 في قبرين جعل بينهما حاجزا من تراب وقالوا يسجد قبر المرأة لان بدنها عورة فلا يؤمن
 ان ينكشف فيها شيء حال انزلها في القبر **هـ** فاما الرجل فلا يسجد فيه وقال الشافعي رحمه الله
 يسجد لما روى عن علي رضي الله عنه انه حضر جنازة زيد بن المكلف وقد سجد في قبره بثوب
 فاخذته والقاء وقال انه ليس بامرأة ولا لا يغطي سريره وقت حملته كذلك في قبره والمرأة بخلافه **هـ**

فان قيل روى ان النبي صلى الله عليه وسلم نزل فترس عبد بن معاذ ومعه لسانه من زيد فسجى
 قبره . قيل له يحتمل ان يكون الكفن لم يعمه فستر القبر حتى لا ينكشف . وقد قالوا لا بأس ان
 ينادي الجنازة ليصلوا عليها وقال الشافعي بكثرة . لنا ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في المسكينة
 اذا ماتت فاذنوني . ولانه دعاء الى قرينة فلا يكره كآبر القرب بالصلوة . فان قيل روى ان
 النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك قيل له يحتمل ان ياتي عن اعلامهم بالموت والخلاف في اعلامهم بالصلوة .
 وقد قالوا اذا دفن الميت قبل الغسل فان اهيل عليه التراب لم ينش وقال الشافعي رحمه الله ما لم
 ينقطع ينش وكذلك اذا وجه لغير القبلة . لنا ان الغسل والتوجه يفعل بحول الله تعالى
 والنش منهي عنه كحقه تعالى ومضى اجتمع المأمور به والمنهي عنه كحق الله تعالى فترك المنهي عنه
 اولى كالحظر والاباحة اذا اجتمعاه فان قيل بانه واجب فوجب ان يؤتى به مع الامكان ان
 اصله اذا لم يهل التراب . قيل له اذا لم يهل التراب لم يخرج من الدنيا واذا اهيل خرج من الدنيا
 فصار كالموت غير **باب** **الشهيد** قال رحمه الله
 الشهيد من قتل المشرك او وجد في المعركة وبه اثر الجراحة او قتله المسلمون ظاهرا ولم تجب
 بقتله دية فيكفن ويصل عليه ولا يغسل . الكلام في هذه الجملة يقع في مسائل منها ان من
 قتله المشرك شهيد . والاصل في ذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يغسل قتلى اعداء قال يعقوب
 يوم القيامة وجر وجرهم تشجب دما . ومنها ان من وجد في المعركة وبه اثر الجراحة فهو شهيد
 لان الظاهر انه من قتل الكفار فتعلق به حكم الشهادة . ومنها ان من وجد في المعركة
 ميتا لا اثر به فليس بشهيد وقال الشافعي هو شهيد . لنا ان الظاهر انه مات حنقا فله بدالة
 ان القتل يكون له اثر في الغالب فلا يسطر غسله بالشك . فان قيل من وجد واحرب قامة
 فالظاهر انه قد قتل وان لم يظهر به اثر لا يضرب على خاصرته او موضع لا يظهر . قيل له
 هذه المواضع اذا ضرب عليها لا بد ان يبقى لها اثر في الغالب فاذا لم يوجد لا يجزى الحكم بالشك
 وقد قالوا لو خرج الدم من انفه او ذكوره او ذكوره لم يكن شهيدا لان ذلك قد يخرج بالعرف
 والمرص فلم يعلم القتل . ولو خرج من عينه او اذنه فالظاهر انه قتل لان الغالب من ذلك انه
 لا يخرج الا بضرب . ومنها ان من قتله المسلمون ظاهرا ولم تجب بقتله دية فهو شهيد وذلك مثل
 قتله قطاع الطريق او البغاة او قتل مدافعا عن ماله او نفسه او اهله او مدافعا عن رجل
 من المسلمين او عن رجل من اهل الذمة وقال الشافعي رحمه الله ليس بشهيد . لنا في صلى الله عليه وسلم

67 من قتل ذونا ماله فهو شهيد ومن قتل دون اهله فهو شهيد ولان زيد بن صوحان اوصى ان لا يغسل
 وكذا حجر بن عدي وعمار بن ياسر . ولم يغسل المسلمون عثمان رضي الله عنه ولانه يقاتل بحق فصار
 كمن قاتل المشركين ولانه مكلف قتل ظالما لم ينعت بقتله بدل هو مال ولم يرث فلم يغسل كمن قتله
 المشركون . فان قيل روى ان عليا كرم الله وجهه وعمر رضي الله عنه غسل . قد بقي بعد
 الجرح ووجد بينهما ما يمنع حكم الشهادة . فان قيل قيل في غير معتزل الكفار كمن قتل خطأ
 قيل له من قتل خطأ فقد سلم بقتله عوض مال وذلك يؤثر في نقصان القيمة كمن اعتق في مال
 ومنها ان الشهيد لا يغسل وقد مضى ما دل على ذلك . ومنها انه يصل على الشهيد وقال الشافعي
 لا يصل عليه . لنا ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على قتلى اعداء ولان الشهادة فضيلة فان
 اعتبر حاله بمن عظمت منزلته وجبت الصلوة عليه كالا نبياء عليهم السلام . ولا يجوز ان يعتبر
 حاله بمن نقصت منزلته مع وجود الفضيلة فان قيل روى ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يصل
 على قتلى اعداء قيل له قد روي انه صلى الله عليه وسلم صلى عليهم . وروى في حديث ابن عباس رضي الله عنه
 انه صلى على قتلى اعداء وقتلى بدر فتعارضوا والمثبت اولى . فان قيل من لا يحج غسله مع القذرة
 عليه لا يحج الصلوة عليه كالسقط . قيل له الضل سقط في حق الشهيد على وجه التعظيم حين صار
 دمه طاهرا وليس في سقوط الصلوة تعظيم . والسقط سقط الغسل فحقه لا نالنا تعلم حياته
 وهذا موجود في الصلوة **قال** رحمه الله اذا استشهد الجنب غسل عند ابن خنيفة . وقال ابو يوسف
 ومحمد لا يغسل وبه قال الشافعي رحمه الله . وجه قول ابن خنيفة رحمه الله ان النبي صلى الله عليه وسلم
 بادر الى غسل بن معاذ وقال خشيت ان تسبقني الملائكة الى غسله كما سبقني الى غسل حنظلة
 وكان حنظلة قتل جبا فدل ذلك على ان الملائكة لم يغسل حنظلة لقلة رسول الله صلى الله عليه وسلم
 ولانه غسل واجب فلا يسقط بالموت كغسل الجباسة . وجه قولهما انها طاهرة حكيمة فلا يشك
 في حق الشهيد كالوضوء فاما الحائض اصبحت بعد انقطاع دبرها فهي كالجنب عند ابن خنيفة رحمه الله
 وان كان قبل الانقطاع فعلى ابن خنيفة رحمه الله انها لا تغسل لان الغسل لم يكن وجبا لحيوتها
 قبل الانقطاع فلا يجنب بعد الموت . وفي رواية الحسن عنه انها تغسل لان الموت يقطع حكم
 الحيض فكان الدم انقطع قبل موتها . وقد قال ابو حنيفة رحمه الله في الصبي اذا استشهد يغسل
 وقال ابو يوسف ومحمد رحمه الله لا يغسل وبه قال الشافعي . وجه قول ابن خنيفة ان ترك
 غسل الشهيد انا هو على وجه التعظيم حين حكم بطاهرة دمه والتعظيم المستحق بافعال القرب لا يشك

فحق غير البالغ وجه قوله كما أنه سلم قيل في معركة المشركين بغير حق فسقط فرض الغسل
 في حقه كالبالغ **قال** رحمه الله ولا يغسل عن الشهيد دمه ولا ينزع ثيابه وذلك لما روى عن
 النبي صلى الله عليه وسلم قال زملوهم بكمومهم وديماهم وروى بديماهم وثيابهم **قال** رحمه الله وينزع
 عنه الغرة والخف والكشور والصلاح وذلك لأن النبي صلى الله عليه وسلم أمر أن ينزع ذلك عن الشهيد وكان
 المعنى فيه أنه مما لا يمتنع به في العادة **قال** رحمه الله ومن ارتث غسيل وإلّا رثا أن يأكل
 أو يشرب أو يداو أو يبقى حيا حتى مضى عليه وقصاصة وهو يعقل أو ينقل من المعركة وذلك
 لأن هذه المعاني كلها من أحكام الدنيا فإذا وجدت نقضت معنى الشهادة وهذا غسل على عمر
 ابن الخطاب رضي الله عنهما وأما إذا مات قبل أن يصير إلى شيء من أمور الدنيا فليس يهرث لأن
 المقتول يضطرب في مكانه وقد يكلم في الغالب فلم يعتد بذلك وإن أوصى بشيء من أمور الدنيا
 فهو مرنث **وقال** في الزيادة أن أوصى مثل وصية سعد فليس يهرث لأنها كانت من أمور
 الآخرة **قال** رحمه الله ومن قتل في حد أو قصاص غسيل وضلي عليه لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم
 لما جرح شرجة قال لأهلها اصنعوا بها ما تصنعون بموتاكم وكان المعنى فيه أنه قيل بحق كذلك
 القتل بالقصاص **قال** رحمه الله ومن قتل من البغاة وقطاع الطريق لم يغسل عليه وقال الشافعي
 يغسل عليه لما روى أن عليا رضي الله عنه لم يغسل على قتلى النهروان وكان بحضرة الصحابة رضوان الله عليهم
 من غير خلاف ولأنه بائن المسلمين دانا وحريا فصار كالكافر فان قيل روى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال
 صلو على كل من قال لا إله إلا الله قيل هذا خبر لا يصح وقد طعن على إرويه ثم محمول على من
 كان من أهل دارنا بدليل ما ذكرناه فان قيل سلم مقتول في غير معركة الكافر فصار كالمتكفل
 في المصره قيل له المقتول في المصر من تحت الثواب ويجوز توليه فلا يمنع الصلوة عليه كالبالغ
 والباغي لا يجوز توليته كالكافر وأما قطاع الطريق فقد باينوا جماعة المسلمين وخرجوا عن طاعة
 الإمام وقطعوا بينهم فصاروا في المبالغة وفي المعصية كالبلغاة قالوا وكذلك الذي يقتل غيلة
 بالحق رواه أبو يوسف عن أبي حنيفة رحمه الله لأنهم ينعون في الأرض بالناس فصاروا كقطاع
 الطريق **باب الصلوة في الكعبة** **قال** رحمه الله
 والصلوة في الكعبة جائزة فرضها ونفلها **وقال** مالك لا يجوز صلوة الفرض في الكعبة
 لما روى عنه في طريقه للطائفين والعائدين والركع السجود وروى ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم
 دخل البيت صلى وقيل له أين صلى قال بين ساريتين وبينه وبين الحيط مقدار ثلاثة أذرع

قال رحمه الله فان صلى الإمام بجماعة فجعل بعضهم ظهرا للآخر الإمام جاز له مستقبل حجة
 من الكعبة غير متقدم على إمامه فجاز كما لو كان وجهه إلى ظهر الإمام **قال** رحمه الله ومن جعل ظهره
 إلى وجه الإمام لم تجز صلواته لأنه متقدم على الإمام ولا يجوز صلوة المؤمن قدام الإمام **قال**
 رحمه الله وإذا صلى الإمام في المسجد الحرام تحاق الناس حول الكعبة وصلوا بصلوة الإمام وذلك لأن
 الصلوة يفعل بمكة على هذه الصفة من وقت النبي صلى الله عليه وسلم إلى عصرنا هذا **قال** رحمه الله ومن كان منهم
 أقرب إلى الكعبة من الإمام جازت صلواته إذا لم يكن في جانب الإمام وذلك لأن من كان مؤتمرا بغير
 جهة الإمام وهو أقرب فهو مقابل للإمام والمقابل لغيره ليس بعرض فصار كالمتكفل فاما
 من كان مؤتمرا بجهة الإمام فانه إذا قرب من الكعبة صار متقدما للإمام متقدما عليه وذلك
 بخروجه من حكم الاتياف **قال** رحمه الله ومن صلى على ظهر الكعبة جازت صلواته كاستقبالها
 بدليل من صلى على أبي قيس فصلواته جائزة وليس بين يديه إلا هو الكعبة وهذا موجود في مثلنا
 ولأن كل بقعة جازت الصلوة فيها جازت للصلوة فوقها وإن لم يكن بين يديه شجرة كما يذكر
 للمساجد **كتاب الزكوة** الزكوة في اللغة عبادة
 عن النماء وفي الشريعة عبارة عن حق يجبل المال يعتبر في وجوبه الحول والنصاب والإل
 في وجوب الزكوة قوله تعالى اتقوا الصلوة واتوا الزكوة وقوله عليه السلام بني الإسلام على خمس
 وذكر من جملتها الزكوة **قال** رحمه الله الزكوة واجبة على الحر المسلم البالغ العاقل
 أما اعتبار الحرية فلقوله صلى الله عليه وسلم ليس في مال الكاتب زكوة حتى يعتق ووافجائره وأما اعتبار
 الإسلام فلما روى في كتاب أبي بكر الصديق رضي الله عنه الذي كتبه له النبي صلى الله عليه وسلم في الصدقات
 هذه فريضة الصدقة التي فرضها الله تعالى على المسلمين وأما اعتبار البلوغ والعقل
 خلاف ما يقول الشافعي أن الزكوة يجب في مال الصبي والمجنون فلقوله صلى الله عليه وسلم رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثٍ
 عَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يَحْتَلِمَ وَعَنِ الْمَجْنُونِ حَتَّى يَفْقَ وَعَنِ الْمَنَائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ وَرُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثٍ
 الْوَجُوبُ وَلَا تَعْلَمُ مِنْ أَهْلِ الصَّلَاةِ فَلَمْ يَلْزَمْ مِنْ أَهْلِ الزَّكَاةِ كَالْكَافِرِ وَلَا نَحْكُمُ يَعْتَبَرُ فِي الْحَوْلِ
 فَلَا يَثْبُتُ فِي حَقِّ الصَّبِيِّ كَحَتْمِ الْعَقْلِ وَالْحُرِّيَّةِ فان قيل زكوة واجبة فاستوى فيها الصغير
 والكبير كصدقة الفطر **قال** قيل له صدقة الفطر اجزيت مجزى حقوق لاديتين فامدا
 يلزم الإنسان عن غيره وحقوق لاديين مجزاة من الصبي ولأن النظر تجب عن ربيعة الجحد
 لا على طريق البذل فجاز إيجابها في حق الصبي والزكوة حق مال لا تجب عن ربيعة الجحد فإذا افتقر

إلى النية لم تجب في حق الصبي كالحج **قال** رحمه الله إذا ملك نصابا ملكا تاما وحال عليها الحول . أما
 اعتبار الحول فلعله صلح أمرت أن أخذ الصدقة من أغنيائكم وأردكم على فقرائكم فاعتبر الغنا
 وهذا يمنع وجوبها في القليل ويقضي وجوبها فيما يحصل به الغنا فاما قدر النصاب فيختلف باختلاف
 جنس المال وبمجي بيانه في موضعه . وأما اعتبار الملك التام فصح . ونقصان الملك له تأثير
 والنقص على ضربين أحدهما يمنع انعقاد الحول على المال . والثاني لا يمنع الانعقاد لكن يؤثر
 في تأخير الاداء . والكلام في هذه الجملة يحج على فصول . منها أن المال المقصوب والعبد الأبي
 والمال المحجود إذا عاد إلى صاحبه فلا زكاة عليه فيما مضى . وقال زفر بجب الزكاة وبه قال الشافعي
 وجه قولهم أنه خارج عن يده ممنوع من الانتفاع به فلا تجب الزكاة لما مضى كما في المكاتب إذا
 رجع إلى المولى بعد العجز . وجه قول زفر أن الملك وإنما عدمت اليد وعدم اليد لا يمنع
 وجوب الزكاة كالوديعة . ومنها إذا تزوجت المرأة على ابن عيينها فلم تقبضها حتى حال عليها
 الحول فلا زكاة عليها عند أبي حنيفة رحمه الله أنه بدل عما لا يجب فيه الزكاة قبل القبض كالدية
 على العاقلة . ومنع الشافعي إذا تزوجها على خيل . وجه قولهما أنها قد ملكت المهر وتم ملكها
 فيه بدليل جواز تصرفها في ما قبضت . ومنها أن المبيع قبل القبض لا زكاة فيه على المتري
 لأن ملكه لم يتم ألا ترى أنه لا يجوز تصرفه فيه ونقصان الملك يمنع وجوب الزكاة كما في المكاتب
 وقد قال الشافعي عليه الزكاة لأنه مال ملكه واستحق قبضه فلا يشترط في عقد الحول
 عليه قبضه أصله المملوك بالميراث . ومنها بيان وجوب الزكاة في الديون فمن ذلك أنه لا زكاة
 في مال الكفاية لما مضى لأن المولى لا يثبت له على عبده دين صحيح . والمالك الناقص يمنع وجوب
 الزكاة بدليل أنه لا يجب على المكاتب ولا خلاف في ذلك وكذلك الدية على العاقلة لأنه
 ليس بدين صحيح بدليل أن من مات من العاقلة سقط ما عليه فنقص الملك منه وفي ذلك اختلاف
 بين أصحاب الشافعي . ومنها ما ملكه بالميراث والوصية فلا زكاة فيه عند أبي حنيفة رحمه الله
 لأنه لم يملك ذلك إلا وهو دين فصار كالدية على العاقلة وكذلك المهر إذا كان ديناً وبذلك
 الصلح عن قيم العبد وبذلك الخلع لا تبدل عما ليس بمال فصار كالدية على العاقلة هذا كله
 فيما كان من الديون ببدل عما ليس بمال . فاما ما كان ببدل عن مال فهو على جهين . أحدهما
 ما كان ببدل عن مال لو بقي في يده لم تجب فيه الزكاة كبذل عبد الخدمية وثياب البدن
 ففيه روايتان عن أبي حنيفة رحمه الله والصحيح أنه لا زكاة فيه لما مضى لأنه لم يملكه

وهو

وهو على صفة تجب فيه الزكاة ألا وهو دين في المذمة فضاير للميراث . وفي رواية أخرى إذا
 قبض منه ما ينزكها لما مضى لأن ذلك قد اختلف فيها من أصلين من منافع التجارة لأنه بذلك
 عن مال كانت يده ثابتة عليه ومن الميراث لأنه لم يملكه وهو على صفة يتعلق بها الزكاة إلا
 وهو دين فأعطى حكم الشبهين فاعتبر قبض ما ينزكها بالميراث . وجه ذلك ما مضى اعتبارا
 بمنع عرض التجارة . والثاني ما كان ببدل عن مال لو بقي في يده وجب فيه الزكاة مثل عرض التجارة
 على ما بينته . وعند أبي يوسف محمد في جميع ذلك أن كل دين صحيح تجب فيه الزكاة لما مضى اعتبارا
 بمنع عرض التجارة وعندهما أن كل هذه الديون صحيحة إلا الدية على العاقلة ومال الكفاية
 وأما من عرض التجارة فلا خلاف بين أصحابنا في وجوب الزكاة فيه لما مضى . وأما اختلافنا
 في نصاب الاداء فقال أبو حنيفة رحمه الله إن الوجوب قد حصل لحول الحول وأما احتياج إلى
 الاداء ونصاب الاداء بعد الوجوب فيقدر بربعين كما زاد على ما بين . وعندهما تجب
 في قليل المتبوض وكثيره كما يجب فيما زاد على ما بين . وقد قال أصحابنا في الديون الصحيحة
 التي تجب فيه الزكاة لما مضى على اختلاف قولهم أنه لا يجب عليه إخراج الزكاة عنها حتى قبض
 وقال الشافعي في القديم لا زكاة في الديون وقال في الجديد إذا كان على مكي معترف
 في الظاهر والباطن وجب إخراج زكاته وإن لم يقبضه . أما الدليل على وجوب الزكاة في الدين
 فهو أنه جعل في دينه غيره بفعله فهو كما جعله في دينه بالوديعة والدليل على أنه لا
 تجب تحجيل الاداء هو أن الدين انقضى من العين بدليل أنه لو أخرج في الزكاة الدين على العجز
 لم يجر الزكاة تجب فيه بدليل أنه لو تولى سقطت وإذا ثبت هذا قلنا لو الرضاة النجيل
 لا الرضاة أن يخرج الكامل عن الناقص وهذا لا يجوز كما لا يلزمه أن يخرج البیض عن السود .
 فإن قيل نصاب وجب فيه الزكاة مقدور على قبضه من غير منع فإن لم يخرج الزكاة عنه
 قبل قبضه كالوديعة . قيل له لا نسلم في الوديعة وإن سلمنا فهو يخرج عينا عن عين
 ومن سلمنا يخرج كاملا عن ناقص وذلك لا يجب **قال** رحمه الله وليس على صبي ولا مجنون
 ولا مكاتب زكاة وقد بينا ذلك **قال** رحمه الله ومن كان عليه دين يحيط به فلا
 زكاة عليه وإن كان ماله أكثر من الدين زكا الفاضل إذا بلغ نصابا وقال الشافعي .
 الدين لا يمنع وجوب الزكاة . لنا قول صلح أمرت أن أخذ الصدقة من أغنيائكم وأردكم على
 فقرائكم فجعل الناس صنفين وعلى قوله يكون ثلثة لما روي أن عثمان رضي الله عنه

خطب وقال ان هذا شئز كوتكم فمن كان عليه دين فليقتضه ثم لنزل بقية ماله ولا مخالفة له ولا ن قدر الدين فليكن فيه غير تام بدليل لنزل القرم اخذة وتملكه من غير قضاء وتقضان الملك يمنع وجوب الزكوة فان قيل ما لا يمنع وجوب العشرة يمنع وجوب سائر الزكوات اصله الكفارات فيل له يطال بعدم تمام الحول ثم المعنى في الكفارة انها حق الله تعالى لا يطالب به آدمي فلا يمنع الزكوة وليس كذلك الذين لا يطالبون به حق لا في ضارما فيده من المال مشغولة بالمطالبة فلم يجب فيه الزكوة كالاثاث الذي هو مشغول بالحاجة واذا ثبت ان الدين يمنع وجوب الزكوة وحسب ان نزل الباقي ان كان نصا لان ملكه فيه تام وقد قالوا ان الدين الذي يمنع هو الذي للناس المطالبة به وياخذ به الاحكام فاما ما هو من العبادات مثل الكفارات والنذور ونحو ذلك فلا يؤثر في الزكوة لانها عبادة لا يطالب بها آدمي فلا يؤثر في الزكوة كالصلوة واختلفوا في الزكوة هل يمنع الزكوة فقال ابو حنيفة رحمه الله يمنع لانها حق له مطالب من آدميين فصار كالدن وقال زفر لا يمنع لانها عبادة فوجوبها لا يمنع الزكوة كالنذور والكفارات وعن ابو يوسف انها ان كانت في العين منعت وجوب الزكوة استحسانا وان كانت في الذمة لم يمنع قال لانها اذا وجبت في العين فجزء من العين مستحق بها فكان المصاحب ناقضا وهذا لا يوجد اذا كانت في الذمة فسقي على اصل القياس **قال** وليس في دور السكنى وثياب البدن واثاث المنازل ودواب الركوب وعبيد الخدمية ومناهل الاستعمال زكوة والاصل في هذا ان ما سوى الاثمان من الاموال لا يجب فيها الزكوة حتى ينضم الى الملك طلب النماء بالتجارة او بالسوم الدليل عليه ما روي عن ابي حنيفة عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس في البقر العوام صدقة وقال في كل ميسر بقرة حاكمة مبيع او تبعة وقال صلى الله عليه وسلم ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة فدللت هذا الخبر على ان كل ما لا يطلب ثأره فلا زكوة فيه وما ذكره من دور السكنى وثياب البدن وما يجري مجراة لا يقصد به النماء فلا يجب فيه الزكوة بمقتضى الخبر **قال** رحمه الله ولا يجوز اذا الزكوة المبنية مقارنة للاداء او مقارنة لغيره لعدا الواجب اما الدليل على وجوب النية فهو انها عبادة مقصودة بنفسها فلا بد فيها من النية كالصلوة واذا ثبت وجوب النية فان قاربت الدفع جاز كسائر العبادات اذا قارنها النية فانما اذا عرل مقدار الزكوة ونوى انه من الزكوة فانه يجوز وان لم يخص النية عند الدفع وذلك لان اعتبار النية في كل مرة مع

تفريق الدفع يشق فلذا عتق مقدار الواجب ونوى به تغيره بنعينه واستغنى عن النية عند الدفع **قال** رحمه الله ومن تصدق بجميع ماله لا ينوي الزكوة سقط فرضها عنه وهو الذي ذكره استحسانا والقياس ان لا يسقط وهو قول محمد وزفر وجه القياس وهو ان سقط الفرض عنه يقف على النية ولم يوجد وجه الاستحسان ان ملكه زال عن جميع المال على وجه القرينة فوجب ان يسقط عنه فرض الزكوة كما لو نوى به الزكوة وقد قال ابو يوسف اذا تصدق ببعض ماله لا ينوي الزكوة لم يجز ولزمت ان نزل الجميع وقال محمد يجزى عن زكوة ما تصدق به ويترك ما بقي وجه قول ابو يوسف ان الزكوة انما سقطت بغير نية لنزول ملكه عن جميع المال على وجه القرينة وهذا لا يوجد في الصدقة ببعضه وجه قول محمد انه لو تصدق بجميع اجزى عن زكوة فاذا تصدق ببعض اجزى عن القدر **باب زكوة الاصل** اصل في وجوب الزكوة في الحيوان ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا فئتين احكم ياتي يوم القيامة وعلى عاتقه بعير له رغاء فيقول يا محمد يا محمد فاقول لا اغني عنك من الله شيئا الا وقد بلغت ولا فئتين احكم ياتي يوم القيامة وعلى عاتقه بقرة له خوار فيقول يا محمد يا محمد فاقول لا اغني عنك من الله شيئا الا وقد بلغت ولا فئتين احكم ياتي يوم القيامة وعلى عاتقه شاة يبيعد وروي لها ثقات فيقول يا محمد يا محمد فاقول لا اغني عنك من الله شيئا الا وقد بلغت ولا فئتين احكم ياتي يوم القيامة وعلى عاتقه فرس لها حمة فيقول يا محمد يا محمد فاقول لا اغني عنك من الله شيئا الا وقد بلغت ولا فئتين احكم ياتي يوم القيامة وعلى عاتقه سبع من ادم فيقول يا محمد يا محمد فاقول لا اغني عنك من الله شيئا الا قد بلغت وهذا الخبر قاله صلى الله عليه وسلم في مانعي الزكوة **قال** رحمه الله ليس في اقل من حنجر ودر صدقة فاذا بلغت خمسا مائة وحال عليها الحول ففيها شاة الى تسعة فاذا كانت عشرا ففيها شاتان الى اربع عشرة فاذا كانت خمس عشرة ففيها ملك شاة الى تسعة عشر فاذا كانت عشرين ففيها اربع شياه الى اربع وعشرين فاذا بلغت خمسا وعشرين ففيها بنت مخاض واخمس وثلثين فاذا كانت ثا وثلثين ففيها بنت لبون واخمس واربعين فاذا كانت ستا واربعين ففيها حقة الى ستين فاذا كانت احدى وستين ففيها جذعة الى احدى وسبعين فاذا كانت ثا وسبعين ففيها بنتا لبون الى تسعين فاذا كانت احدى وتسعين ففيها حقتان الى اية وعشرين والاصل في ذلك ما روي

من تبع إلى سنة وقد ألقى لك قوله صلعم لمعاذ في كل لمن من البقر شيعة وفي كل أربعين سنة
قال رحمه الله والجوابين والبقر سواء وذلك لأنها جنس واحد وإنما الاختلاف يعود إلى
النوع وذلك لا يخرجها من حكم الجنس الواحد وقد قال أصحابنا رحمهم الله لا يجب الزكاة في المعاف
من الجوان ولا العواجل **وقال** مالك رحمه الله لا يجب فيها لما قول صلعم ليس في البقر العواجل شيء رواه
أبو عباس رضي الله عنه ولأن ماؤها يطيب من يد إنا نعها فصار كدور السكنى ولأن المعاف
يكثر مؤنته وكثرة المؤونة لها تأثير في استقاط حقوق الله تعالى الدليل عليه وجوب نصف الغنم
فيما سقى أو ذاب **باب زكاة الغنم** **قال** رحمه الله ليس
في أقل من أربعين شاة صدقة **وروي** عن النبي صلعم أنه قال ما من صاحب إبل أو بقرة أو غنم لم يؤد زكاتها
إلا بطح لها قرطاة باطلا فيها وتطحنه بقرنها كما قال في غيرها عاداتها في يوم كان
مقداره خمسين الف سنة **قال** رحمه الله ليس في أقل من أربعين شاة صدقة فإذا كانت أربعين
سائمة وحال عليها الحول ففيها شاة إلى مائة وعشرين فإذا زادت واحدة ففيها شاتان إلى مائتين
فإذا زادت واحدة ففيها ثلاث شياه فإذا بلغت أربع مائة ففيها أربع شياه ثم في كل مائة شاة وإحدى
في ذلك ما روي في حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن إياك الصديق رضي الله عنه كتب له الكتاب الذي
كتبه له رسول الله صلعم وكان فيه وليس في سائمة الغنم صدقة حتى تبلغ أربعين فإذا كانت
أربعين ففيها شاة إلى مائة وعشرين فإذا زادت واحدة ففيها شاتان إلى مائتين فإذا زادت واحدة
ففيها ثلاث شياه إلى مائة فإذا زادت واحدة فلا شيء فيها حتى تبلغ أربع مائة فيكون فيها أربع شياه
ثم في كل مائة شاة **قال** رحمه الله والضأن والمعز سواء وذلك لأنها جنس واحد وإنما اختلف
النوع **فأما** صفة الشاة الواجبة فتذكر في الأصل عن أبي حنيفة رحمه الله أنه لا يجوز إلا الشئ
وضاعدا **وروي** الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله أنه يجوز الجذع من الضأن والشئ من المعز وهو
قول أبي يوسف ومحمد والشافعي **وجه** الرواية الأولى ما روي عن علي رضي الله عنه أنه قال
ولا تجزى إلا الشئ وضاعدا وهذا لا يعلم إلا من جهة التوقيف ولأن ما تجزى من المعز في زكاة الغنم
لا تجزى في زكاة الضأن كما ذكر في الشئ **وجه** الرواية الأخرى قوله صلعم املحنتاني الجذعة
والثنية **ولا** نأجاز في الأضاحي جاز في الزكاة كالشئ **وقد** قال أصحابنا رضوان الله عليهم أنه
يجوز الزكاة الذكر والأنثى **وقال** الشافعي لا يجوز الذك إلا أن يكون جميعها ذكورا **لما**
قوله صلعم في أربعين شاة ولا يجوز في الأصحية فما زاد أخذ في الزكاة كالأنثى **قال** أصحابنا

رحمهم الله الخلطة لا تأثير لها في إيجاب الزكاة بل يعتبر مالك كل واحد من الخليطين على حاله
فيجب عليه عند الشركة ما يجب عليه حال الانفراد **وقال** الشافعي إذا كان خلطة أعيان
لا يتميز مال أحد مما من مال الآخر وخلطة أوصاف ومعيان يكون نصيب أحد ما يتميز من نصيب
الآخر إلا أن المراح والمسرح والفحل والرعي واحد فكل واحد من الخليطين يترك المال زكاة
المالك الواحد وما سوى المواشي من الأموال **قال** في القديم لا يؤثر فيه الخلطة **وقال**
في الجديد هي كالماشية **دليلنا** ما روي في الكتاب الذي كتبه رسول الله صلعم لأبي بكر
وكتبه أبو بكر لأشرف فيه ومن لم يكن له إلا أربع من الإبل فليس فيها صدقة إلا أن يشاء بها
ولأن ملك كل واحد منهما ناقص عن النصاب فلا يجب عليه الزكاة كالمنفرد ولأن النصاب
شروط في وجوب الزكاة كالحول فإذا لم يجز أن يفرق على حوله كذا لا يجوز أن
سني نصاب أحدهما على نصاب الآخر **فان** قيل روي عن النبي صلعم أنه قال لا تجمع بين
منفرد ولا يفرق بين مجتمع وما كان من خليطين فإنهما يتراجعان بينهما بالسوية **قيل**
له لا تخلوا أما أن يريد التفرق في الملك أو في المكان أو فيهما ولا يجوز أن يراد به التفرق
في المكان لاجتماعهم على السائمة إذا كانت لرجل واحد في أماكن مختلفة يجب فيها في الصدقة ولا
يجوز أن يكون المراد الملك والمكان لأن ذلك ينافي ألا ترى أنا إذا أضمرنا المكان لقضى أن مال الواحد
إذا تفرق في أماكن لا يجب فيه الزكاة وإذا كان المراد الملك اقتضى وجوب الزكاة فيه وإن يفرق وأما
ما يؤذي لي شافعي الحكم لا يصح فلم يبق إلا أن يكون المراد الملك فكانه قال لا تجمع بين منفرد
في الملك ولا يفرق بين مجتمع في الملك **لا ترى** أنه ذكر النهي عن التفرق الذي هو ضد الجمع الذي
أبتدأ به ثم قال وما كان من خليطين فإنهما يتراجعان بالسوية وهذا الاستيناف يدل على
أن الجملة قد اشتملت على الخليطين وغيرهما والتفرق والجمع في غير الخليطين لا ينافي إلا الملك
فذلك في الخليطين **فان** قيل لا يجمع بين منفرد معناه في ملكين لأن المنفرد في ملك واحد
يجمع فذلك قوله لا يفرق بين مجتمع معناه في ملكين **قيل** له هذا لا يصح لأن تباين الملكين اقتضى
فكيف يوصف بالاجتماع الذي هو تقيضه ولأننا لو أحلنا اللفظ الأول على المنفرد في الملك
إكتفينا به لأنه يفيد الملكين فيمن أضمر ملكين فقد زاد في الإضمار زيادة لا يفتقر صحة الكلام
إليها **وقوله** عليه السلام وما كان من خليطين فإنهما يتراجعان لا يدل على أن الخلطة تأثير
بل هو بيان الحكم في حال الخلطة **فان** قيل خفة المؤونة يؤثر في زيادة الزكاة وزيادةها يؤثر

في نقصانها بدلالة ما سقته السماء وما سقني غريب اود الية والمخلطة تأثير في خفة المونة
 الا ترى انهما يتكفيان براعي واحد ومسرح واحد وقيل له عندك خفة المونة تأثير في
 نقصان الزكوة لان عندك في مائة وعشرين من الغنم شاة واحدة وقبل المخلطة كان فيها
 ثلثة ولان ملك الواحد قد خف مؤونته بان يجمع وقد تكثر مؤونته بان يفرق والزكوة على وجه
 واحد **باب زكوة الخيل** قال رحمه الله
 اذا كانت الخيل سائمة ذكورا واناثا فصاحبها بالخيار ان شاء اعطى عن كل فرس دينار وان شاء
 قومتها واعطى من كل مائة درهم خمسة دراهم وليس في ذكورها منفردة زكوة وقال ابو يوسف
 ومحمد لا زكوة في الخيل به قال الشافعي رحمه الله وجه قول ابو حنيفة رحمه الله حديث
 جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في كل فرس سائمة دينار وليس في الرابطة شيء ولان السوم سبب
 في اجاب الزكوة فجاز ان يكون له تأثير في اجاب الزكوة في الخيل اصله التجارة وجه قوله صا
 قوله صلعم عقوتكم عن صدقة الخيل والريق لان يكون في الرقيق صدقة الفطر ولانه ليس لها
 نصاب مقدار فلا يجب فيها زكوة السوم واصلها الحبر واذا ثبت وجوب الزكوة فيها فالدليل على كفيته
 الوجوب ما روي ان عمر رضي الله عنه كتب الى ابي عبيدة في صدقة الخيل خيزار بابها فان شأها
 اذ ومن كل فرس دينار واتا قومتها وخذ من كل مائة درهم خمسة دراهم وانما وجبت الاناث
 عنده لوجود النماء فيها والزكوة انما تجب في المال النامي وكذلك الاناث المنفردة وهو ان يطرها
 فحل من غيرها فيكون النماء لملكها فاما الذكور المنفردة فالمشهور عن ابو حنيفة رحمه الله انه لا
 شيء فيها لان النماء لا يحصل منها بالتوالد وحدها ايضا غير مقصود بالكل لانه مكررة عنده
 وعدم يمنع وجوب الزكوة وقد روي عنه مثل ذلك الاناث المنفردة وجه الرواية الاخرى
 في الذكور ان زكوة السوم لا يختلف بالذكور والاناث اصله الابل والبقر **قال** رحمه الله
 ولا شيء في البغال والحبر الا ان يكون للتجارة وذلك لقوله صلعم ليس في الجبهة ولا في الكعبة
 ولا في الخنة صدقة **وروي** الخنة بالضم والجبهة الخيل والكعبة الحبر والحنة البقر
 العوامل والحنة بالضم صغار الغنم **قال** رحمه الله وليس في الفصلا والجمال والحملا
 صة عند ابو حنيفة رحمه الله الا ان يكون معها جارية وقال ابو يوسف ومحمد فيها واحد
 منها وبه قال الشافعي وقال زفر فيها ما في الكبار اما الكلام على زفر قوله صلعم اياكم وكرام
 اموال الناس واخذ الكبار من الصغار اخذ كرامها ولان وجوب الزكوة بني على التخفيف وقد يبلغ

من الكبير قد زنا ب الصغار فيؤدي لخذ الكبار من الصغار الى الاجاف برب المال وهذا عند
 التخفيف وجه قول زفر ان الصغار لو اجتمعت مع غيرها كان فيها كبيرة فلذلك اذا انفردت
 اصله المازيل **واما** الكلام على ابي يوسف فوجه قول ابو حنيفة رحمه الله وهو قول محمد ايضا
 ما روي في حديث ابي انه قال في عهدى ان لا اخذ من اضع لبن شيئا ولان اللبن احد ما ينعين به
 الغرض فكان لنقصانه تأثير في منع وجوب الزكوة اصله العدد **وجه** ابي يوسف ما روي
 عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه انه قال لو منعوني عناقا ما كانوا يؤدونه الى رسول الله صلعم
 لقائلهم عليه ولان ما يجب فيه الزكوة اذا اتصلت به غير يجب فيه اذا انفرد **اصل** المازيل
واما الدليل على وجوب الزكوة في الصغار اذا كان معها كبار **فقوله** صلعم ويعد صغيرها وكبيرها
 وعن عمر رضي الله عنه انه قال لسا عيه عدد عليهم التخلية ولوراحها الراعي على الكف **والاصل**
 الذي يعتبر في اجتماع الصغار والكبار حتى يجب فيه ما يجب في الكبار هو ان يكون العدد الواجب
 في الكبار موجودا فيها في قولهم مثال ذلك اذا كان له كبيرتان ومائة وتسعة عشر حملا
 فان الزكوة تجب في حالان عدد الواجب موجود فيها من الكبار فلو لم يكن فيها الا كبيرة واحدة اخذت
 عند ابو حنيفة رحمه الله ومحمد بن غيرهما **وقال** ابو يوسف يؤخذ الكبيرة ويؤخذ معها حمل
 على اصله ان الوجوب يتعلق بالصغار **ولما** كفيته زكوة الصغار على قول ابو يوسف فقد اختلفت
 الرواية عنه فيه فروى عنه لا زكوة فيها حتى تبلغ عدد او لو كانت كبارا وجبت فيها واحد
 منها وهو خمسة وعشرون فيجب فيها فصيل ثم لا يجب شيء حتى يبلغ عدد او لو كانت كبارا وجبت
 فيها اثنان منها وهو ستة وسبعون ثم لا يجب فيها شيء حتى يبلغ عدد او لو كانت كبارا وجبت فيها
 ثلثة منها وعلى هذا القياس فروى عنه انه قال في خمس منها الاقل من واحدة منها ومن شاة
 وفي العشر الاقل من اثنين منها ومن شاتين وفي خمسة عشر الاقل من ثلثة منها ومن ثلث شياه
 وعلى هذا القياس **وروي** عنه في العشر الاقل من واحدة منها ومن ثنائين وفي خمسة عشر
 الاقل من واحد منها ومن ثلث شياه وهو الصحيح **وجه** الرواية الاولى ان الغرض من تغيير في
 الابل تارة بالسنة وتارة بالعدد ولا يستل في الفصلان فوجب اعتبار التغيير بالعدد وجه
 الرواية الثانية ان الكبار في خمس منها شاة ويجري فيها واحد منها فلكذلك الصغار يجري واحد
 منها الا ان يعطى شاة فيجري كما يجري في الكبار وفي العشر من الكبار ضعف ما في العشر فيجوز ان يكون
 في الصغار الاقل من اثنين منها ومن ثنائين وهذا لا يوافق بكر التميمي ولما سمع بذلك ابن مالك

صَحَّحَ وقال كيف يقول أبو يوسف في عشرين أربعة منها وفي خمسة وعشرين واحد منها **فَقِيلَ**
 له كأنك تقول إن بكراً غلط في روايته قال لا ولكن هذا كان قولاً لأبي يوسف رحمه الله
 فرجع عنه **وجه** الرواية الثالثة وهو الصحيح وهو رواية الحسن بن أبي مالك هو أن
 الكبار يجري في العشر واحد منها فالصغار أولى **قَالَ** رحمه الله ومن وجب عليه سن فلم يوجد
 أخذ المصدق على منه ورد الفضل أو أخذ دونهُ وأخذ الفضل وذلك لما روي عن رسول الله
 صلى الله عليه وسلم أنه قال من بلغت صدقة الحققة وليست عنده وعندك بنت لبون فإنها
 تقبل منه وما استيسر من شاتين أو عشرين درهماً وعندك المسئلة مبتنية على جواز أخذ القيمة
 في الزكاة **قَالَ** رحمه الله ويجوز دفع القيمة في الزكاة وقال الشافعي لا يجوز لنا ما روي أن
 النبي صلى الله عليه وسلم رأى ناقه في إبل الصدقة فأنكرها وقال لا تأخذوا من خير روات الأموال وسأل
 المصدق عنها فقال أخذتها بغيرين ومعلوم أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن يأذن للمصدق
 في البيع فعلم أنه أخذها على وجه القيمة **وَرَوَى** أن معاذاً قال لا هل اليمن يتوقى كل عام وليس
 أخذه منهم في الصدقة مكان الذرة والشعير وأنه أيسر عليكم وأنفع لمن في المدينة من المهاجرين
 والأنصار وقد عمل النبي صلى الله عليه وسلم ولا يكره رضي الله عنه وفي أبي الزمانين من السائمة فعل ذلك كان حجة
 ولا نأجاز إخراجها بين الفريقين جاز إخراجها عن نصاب من السائمة كالشاة **فَإِنْ قِيلَ**
 قال النبي صلى الله عليه وسلم لمعاذ خذ الحبت من الحبت والإبل من الإبل **فَقِيلَ** له هذا بيان لما يطالب به
 الساعي ويستلحق أخذه لا يجوز أن يطالب به حتى يبدل الحارث لما روي قد فهم معاذ ذلك من
 الخبر حين أخذ الثياب مكان الجوب **فَإِنْ قِيلَ** عدل عن منصوص عليه في الزكاة إلى القيمة
 فوجب لزوم لا يجوز كما لو أخرج المنافع **فَقِيلَ** له يبطل به إذا أخرج بغيره عن جنس من الإبل
 أو بارة عن بنت مخاض **ثُمَّ** المعنى في المنافع أن الزكاة لا تجب لأجلها فلم يجز إخراجها فيها
 وليس كذلك الأموال لأنه يجوز أن يحج الزكاة لأجلها فجاز إخراجها فيها **قَالَ** رحمه الله ليس
 في العوامل ولا في المعاوفة صدقة وقد يتبادر ذلك **قَالَ** رحمه الله ولا يأخذ المصدق خيار
 المال ولا رد التهنه ويأخذ الوسط وذلك لقوله صلى الله عليه وسلم وكرايم أموال الناس **وَرَوَى** لتر
 الناس شكوا إلى عمر سحائه وقالوا نعدون علينا السخلة ولا تأخذوها فقال رضي الله عنه ألسنا
 قد عفوناكم عن الربا والمأخض فحل الغنم والأكولة وذلك عدل بين خيار المال ورد التهنه
قَالَ رحمه الله ومن كان له نصاب فاستفا حتى أشار الحول من جنسه صمته إلى ما له وزكوة به

وقال الشافعي يضم ما تولد من ماله كالخال والريح دون غيره **لَنَا قَوْلُهُ** صلح في خبر وعشر الخ
 وثلاثين بنت مخاض فإذا زادت واحدة ففيها بنت لبون ولم يفصل بين الزيادة في أثناء الحول وأوله
 ولا نأزادة لو وجدت في أثناء الحول صمتهما إلى النصاب فإذا وجدت في أثناء جاز أن يضمها إليه
 ويتركها معه كالخال **فَإِنْ قِيلَ** مستفاد من غير ماله تجب الزكاة في عينه فلم يبق حوله على حوله غيره
 أصله إذا كان من غير جنس المال **فَقِيلَ** له غير الجنس لا يضم إلى النصاب فلم يضم إليه في الحول **وَقَدْ**
 قال أبو حنيفة رحمه الله إذا كان له نصاب من الإبل فزكاه ثم باعه بدرهم وعنده نصاب من الدراهم
 لم يحل حوله أنه لا يستأثر كثر من الإبل حوله ولا يضمه إلى ما عنده وقال أبو يوسف ومحمد يضمه **وَجِبَ**
 وجه قول أبي حنيفة رحمه الله أن حكم البدل والمبدل في الزكاة سواءً بدليل اعتبار الحول والنصاب
 وتأثير الدين فيها فلم ضم الثمن لركا ماله ولحل الحول واحد في حوالك واحد مرتين وهذا لا يصح
 وجه قولهما أنه مستفاد في الحول على نصاب من جنسه فصار كما لو ورثه أو وهب له **قَالَ**
 والسائمة مبي التي تكفي بالرعي في أكثر حولها فإذا علم أنها نصف الحول أو أكثر فلا زكاة فيها وذلك لأن اليوم
 إنما أثر في وجوب الزكاة لأن الثمن يحصل بموت الحيوان وهذا لما يكون إذا كانت شام في غالب حولها
 فاما إذا علقت في غالب حولها فالموونة تكثر وذلك يؤثر في إسقاط الزكاة الدليل عليه المعاوفة **قَالَ**
 رحمه الله والزكاة عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله في النصاب دون العفو وقال زفر ومحمد
 فيهما وما هلك هلك عنهما وهو أحد قول الشافعي **وَجِبَ** قول أبي حنيفة رحمه الله ما روي في حديث
 عمرو بن حزم أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في خمس من الإبل شاة ولا شيء في الزيادة إلى تسع وفي خمسة وعشرين
 بنت مخاض ولا شيء في الزيادة إلى خمسة وثلاثين ولأن الزيادة على النصاب لم تجب لأجلها شيء فلا
 يتعلق بها الوجوب كالزيادة المستفادة والزيادة من غير جنس المال **وَجِبَ** قول زفر ومحمد
 أن كل حق يتعلق بالنصاب فإذا لم يرد الحق بزيادة المال كان ذلك الحق متعلقاً بالنصاب والزيادة
 كالقطع وإذا ثبت من أصل أبي حنيفة رحمه الله أن الحق لا يتعلق بالعفو كان الهالك منه خاصة
 لأنه تابع للنصاب بدليل أنه لا يثبت إلا بعد وجوده فصار كالرعي في مال المضاربة فإن قلتم فعندكم
 الوجوب يتعلق بعدد غير معين فإذا هلك واحدة وجب إسقاط الزكاة جواز أن يكون الهالك من
 النصاب **فَقِيلَ** له الوجوب عندنا يتعلق بعدد غير معين فالهالك مما لا يتعلق به حكم كمن باع
 قنبراً من صبرة فملك بعضها ولكن اعتق أحد عبده فإن أحدتها تعين العتق في الآخر لا يشبهه إذا غلط
 ما وجبت فيه الزكاة بغيره لأن الوجوب يتعلق بعين فإذا هلك بعض الجملة كان من أجمع كمن اعتق عبداً بعينه

فلما لم يجد آخر ثم مات لحد فمالم يتعين الحربة في الباقي في مسكتنا نعلق الحق بغير معين فيكون
 المال كما لا يوجب فيه كما بينا **قال** رحمه الله واذا هلك المال بعد وجوب الزكاة تسقطت وقال الشافعي
 اذا هلك بعد ما كان الاداء ضمن لنا انه ما اهلك بغير فعله فلم يلزمه الزكاة عنه من غير مطابقة
 ادبي اصله اذا هلك قبل ما كان الاداء ولا هنا اما نعلم يتعين من تحت تسليمها اليه كاللقطة
 فان قيل زكاة واجبة مقدور على ادائها فوجب ان لا يسقط بثلث النصاب اصله اذا طال الساعي
 اخلف اصحابنا المتأخرون فيه فقال ابو الحسن ضمن وقال ابو طاهر الدباس وابو سهل الزجاني
 لا يضمن ثم المعنى في الاصل ان الحالة لو هلك فيها الوديعة ضمن كذلك اذا هلك المال في مسكتنا
 بخلافه وقد قال اصحابنا ان الزكاة يعلق بعين المال وهو المشهور من قول الشافعي قال في قول
 آخر نجيب في الذمة والعين مرتبة بها وفائدة الخلاف لذاتوا على نصاب واحد جوهان لم تجب
 الزكاة الثاني وجه قول اصحابنا انه حق الله تعالى يسقط بهلاك العين فوجب ان يكون شلقا
 بها اصله اذا اندران يتصدق بعين من ماله وعكسه صدقة الفطر فان قيل لو وجب في العين لم يكن
 لرب المال تغييرها ولا دفعها من اخرى عنها كالمال المشترك قيل له يسقط بحق المجنى عليه فانه
 يعلق برتبة العبد وكولاه اسقاطه بدفع الارش ولان الحقوق على ضربين منها ما يتعلق بالمال ولا
 يستحق الحق ولي الجناية **قال** رحمه الله وان قدم الزكاة على الحول وهو مال النصاب جاز وقال مالك
 لا يجوز وجه قول اصحابنا ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم استسلف من العباس زكاة عامين ولانه
 حق مؤجل فاذا تجلته فقد احسن اصله الذي المؤجل واما اذا لم يكن عنده نصاب فلا يجوز التجمل
 لانه لم يحل الحق ولا وجد سبب الوجوب واذا العادة قبل وجوبها وجود سبب وجوبها لا يجوز
 وقد قال اصحابنا رحمه الله اذا تجمل ثم هلك المال لم يرجع على الفقير وقال الشافعي اذا قال انها تجلة
 رجع عليه لنا انه ما وصل الى الفقير بنية الزكاة فلم يحل الرجوع فيه كما لو اطلق بالدفع فان
 قيل زكاة مقبوضة عن زكاة مستقبله فاذا طرأ ما يمنع ان يكون زكاة وجب ردّها اصله اذا تلف
 ماله والزكاة في يد الساعي وهذا يسقط به اذا اطلق بالدفع ولانه اذا طرأ ما يمنع الزكاة بقي معنى الصدقة
 وذلك يمنع الرجوع والمعنى في الاصل انه لم يتم المقصود بالصدقة واذا قبضها الفقير فقد تم المقصود
 بها **باب زكاة الفضة** **قال** ابو حنيفة رحمه الله ليس
 فيما دون مائتي درهم صدقة فاذا كانت مائتي درهم وعليها الحول ففيها خمسة دراهم والاصل في وجوب
 الزكاة في الفضة والذهب قوله تعالى والذين يكثر من الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله وقال

75 صلح كل مال اذيت زكوة فليس يكثر واما الدليل على قدر النصاب **قال** ما روى في حديث عمرو بن حزم
 ان النبي صلى الله عليه وسلم كتب له الرقة ليس فيها صدقة حتى يبلغ مائتي درهم فاذا بلغت مائتي ففيها خمسة دراهم **قال**
 رحمه الله ولا شيء في الزيادة حتى يبلغ اربعين درهما فيكون فيها درهم ثم في كل اربعين درهما درهم وقال
 ابو يوسف وجه ما زاد على المائتين زكوة بحسابها وبه قال الشافعي وجه قول ابو حنيفة رحمه الله
 ما روى في حديث عمرو بن حزم فاذا بلغت مائتي درهم ففيها خمسة دراهم وفي كل اربعين درهما درهم وليس فيها
 دون الاربعين صدقة وكذلك في حديث حماد ان النبي صلى الله عليه وسلم امره ان لا يأخذ من الكسور شيئا اذا كانت الورق
 مائتي درهم اخذ منها خمسة دراهم ولا تأخذ ما زاد شيئا حتى يبلغ اربعين فآخذ منها درهما وجه قولهما
 ما روى في حديث علي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ما زاد على المائتين بحسابه ولا نأخذ زيادة على نصاب من جنس الثمن
 فينعلق بها الوجوب كالاربعين وقد قال اصحابنا رحمه الله ان الدرهم التي تنعلق بها الحكم في الزكاة
 وغيرها ان يكون دون سبعة ومعناه ان يكون كل عشرة دراهم سبعة مثاقيل والاصل في ذلك ان
 الدرهم كانت في الجاهلية تقالا فلما ضربت الدراهم في الاسلام جعلوا الدرهم الثقيل والخفيف فجعلوا
 درهمين فكانا وزن سبعة واتفقت الامة على تعليق الاحكام بها **قال** رحمه الله واذا كان الغالب
 على الورق للفضة فهو في حكم الفضة واذا كان الغالب عليها الغش فهو في حكم العروض يعتبر ان يبلغ
 قيمتها نصابا وذلك لان قليل الغش لا يعتبر به بدليل ان الفضة لا تنطبع الا بغش يسير والكثير
 من الغش غير معفو عنه فاحتجنا الى حد فاصل بينهما لجعل ذلك الغلبة لان الغلبة ينعلق بها
 احكام كثيرة في الشرع فاذا كان الغالب للفضة فهي تنعلق بها حكم الفضة واذا كان الغالب للغش خرجت من
 حكم الامان وصارت في حكم العروض فيعتبر قيمتها **باب زكاة الذهب**
قال رحمه الله ليس فيها دون عشرين مثقالا من الذهب صدقة فاذا كانت عشرين مثقالا وحال عليها
 الحول ففيها نصف مثقال وذلك في حديث عمرو بن حزم فاذا بلغ الذهب قيمة مائتي درهم ففيه ربع العشر
 وكان الدينار مقدرا بعشرة دراهم فقد روي ان نصاب الذهب عشرين مثقالا و اجمعت الامة على ذلك
قال رحمه الله ثم في كل اربعة مثاقيل قيراطان وليس فيما دون الاربع مثاقيل صدقة عند ابو حنيفة
 وقال ابو يوسف ومحمد في الزيادة بحسابه لك وهو قول الشافعي وهذا على ما بينا ان الدينار
 في الشرع مقدرا بعشرة دراهم فيجب ان يكون الزيادة اربعة مثاقيل حتى يحيط بها وعلى اصلها تجب الزيادة
 على نصاب الفضة قليلها وكثيرها كذلك الزيادة على نصاب الذهب **قال** رحمه الله وفي نهر الذهب
 والفضة وحليتها والانيثة منها الزكاة وذلك لقوله تعالى والذين يكثر من الذهب والفضة ولا ينفقونها

وهو عام وقد قال الشافعي رحمه الله لا زكاة في الحلي إذا أعد لاستعمال مباح وليس يصح لعموم الآية لما روي أن أم سلمة كانت تلبس أوصافا من ذهب ضالت النبي صلى الله عليه وسلم كثر هو قال إذا أدت زكوتها فليس بكنز. وروى في حديث عمر بن الخطاب عن أبيه عن جده أن امرأتين جاءتا النبي صلى الله عليه وسلم وفي أيديهما سواران من ذهب فقال لهما اتوديان زكوتها قالتا لا فقال لهما اتحبان أن يسوركما الله بسوارين من نار جحتم قالتا لا قال فاديان زكوتها. ولأن من ذلك مقدار النصاب من الأثمان ملكا تاما وهو من أهل الزكاة وجب عليه زكوتها. أصله الآية والدرهم والدينار فإن قيل في حديث جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس في الحلي زكاة. فيلزم له روي الشعبي عن فاطمة بنت قيس رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في الحلي زكاة متعارضا. فإن قيل ما لم يصد لاستعمال مباح فلا يجب فيه الزكاة ككتاب البدن. قيل له ثياب البدن لما يتعلق بها الزكاة استوى في ذلك المحظور والمباح ولما يسقط الزكاة في الحلي إذا أعد لاستعمال محظور كذلك إذا أعد لاستعمال مباح **باب زكاة العوض**

الأصل في وجوب الزكاة في عوض التجارة حديث جابر بن سمرة كان النبي صلى الله عليه وسلم يأمرنا بإخراج الزكاة من الرقيق الذي نعهده للتجارة. وفي حديث أبي ذر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال وفي البر صدقة قاله بالزارة. وفي حديث عمر رضي الله عنه أنه قال نخار زكاة مالك قال إن مالي الجباب والادم فقال اد زكوتها وعند نقاة القياس لا زكاة فيها. وعند مالك إذا نضت زكوتها حول واحد. رحمه الله الزكاة واجبة في عوض التجارة كأيته ما كانت إذا بلغت قيمتها نصابا من الرقيق أو الذهب وذلك لأن المعبر فيها الغنا بقيمتها وذلك موجود في جميع. وإنما جعل نصابها من قيمتها لأنه لا نصاب لها في نفسها وللقصود منها ليس أعيانها وإنما هو القول بمعانيها فحصل نصابها من مقصودها وهو القيمة. وقد قال أصحابنا رحمهم الله إن زكاة العوض في قيمتها وهل يخرج من العين فيه قولان. لنا قوله صلى الله عليه وسلم وفي البر صدقة قولنا زكاة تختص بالمال فكان محلها عين المال. أصله السوايم. فإن قيل كل باب اعتبر النصاب به يتعلق الوجوب به. أصله الأعيان من الماشية. قيل له نصابها عندنا من أعيانها وإنما يعتبر التقويم ليعلم أن العين قد بلغت مقدار معلوما كما يعتبر العدد والوزن ليلغ وزنا معاويا وعددا مطوينا. رحمه الله يقوم بها بما هو انتفع للمساكين منها. وهذا الذي ذكره قول أبي حنيفة رحمه الله وقال أبو يوسف يقومها بالتمن الذي اشتراها به فإذا كان اشتراها بعرض قومها بغالب نقد البلد. وقال محمد رحمه الله يقومها بغالب نقد البلد بكل حال. وجه قول أبي حنيفة رحمه الله أن المال قد انتفع بالمال في طول الحول فوجع اعتبار منفعة المالكين فما كان أوفر تخلفهم كان أولى.

76 ولأن كل مال وجب تقويمه لغرض لم يختص القيمة بثمنه. أصله المتك. وجه قول أبي يوسف وهو قول الشافعي رحمه الله أن حكم البدل حكم للبدل في الزكاة بدليل أنه متى حوله عليه فصار كالتمن كان فيه. وجه قول محمد أن كل مال احتجنا إلى تقويمه فإنه يقوم بغالب نقد البلد. الدليل عليه المتها. قال رحمه الله وإذا كان النصاب كاملا في طريق الحول فنقصانه فيما بين ذلك لا يسقط الزكاة وذلك لأن أول الحول وقت لا انعقاد والحول لا ينعقد على ما دون النصاب وآخر الحول وقت الوجوب. والذكاة لا يجب فيما دون النصاب فلم يكن يكتفى من اعتبار كمال النصاب فيها. وأما الحول وهو وقت الوجوب ولا وقت الانعقاد ويشق اعتبار كمال النصاب فيه لأنه يشق التقويم في كل ساعة وقد ينقص وينبذ فلم يعتبر في هذه الحالة لهذا. وقد قال الشافعي رحمه الله يعتبر كمال قيمتها في آخر الحول دون أدله وهذا لا يصح لأن كمال اعتبار فيه كمال نصاب الماشية اعتبر فيه كمال نصاب عوض التجارة. أصله آخر الحول ولا نهالة لا يتجدد فيها النصاب حكم لم يكن فنقصانه فيما لا يؤثر في حكم الحول. أصله آخره. فإن قيل كل زمان لا يتعلق وجوب زكاة التجارة فيه بالمال لم يعتبر فيه وجود النصاب كائنا الحول. قيل له أثناء الحول حالة لا يتجدد فيها النصاب حكم لم يكن وهو انعقاد الوجوب كآخره. وقد قال الشافعي رحمه الله يعتبر في السائمة والأثمان كمال النصاب من أول الحول إلى آخره وهذا لا يصح لأن النصاب قد كمل في طريق الحول فلا يعتبر بنقصانه في أثنائه كعوض التجارة ولا أن كماله لو نقصت فيه العروض فيها لم يمنع وجوب الزكاة لم يمنع إذا انقصت الماشية فيها. أصله بعد الحول. فإن قيل ما شرط في حكم وجوب الزكاة في ابتداء الحول وانتهائه وجب أن يشترط في أثنائه أصله بقائه جزء منها قيل ابتداء الحول وانتهائه حكمه مخالف لأثنائه على ما بيننا. وقد قال أصحابنا إن مالك لا شأن من العروض بميراث أو هبة أو بيع لم يقصد به التجارة في حال بيعه ثم نوى بذلك التجارة فإنه لا يكون للتجارة حتى يبيعها فيكون ابتداءها للتجارة. والأصل في هذا أن ما سوى الأثمان من الأموال لا تجب فيها الزكاة حتى ينضم إليه الملاك طلب الماء بالتجارة أو السهم فيما يأم وذلك لأن حقوق الله تعالى يتعلق بالمال النامي وهذه الأموال قد تُرصد للمأوى وغيره فيما يقصد فيها الماء لا يجبيها الزكاة وإنما انبكت النية في ذلك لأن التجارة والسهم عمل العمل لا يكون عملا بالنية فإما يوجد الربح في البيع لا يجب الزكاة. فاما إذا كان المال للتجارة فنوى أن يجعله للتجارة خرج من التجارة بنفس النية لأن ذلك ترك للعمل والإنسان يصير تاركا للشيء بالنية. وأما السائمة إذا نوى أن يخرجها معلونة أو عاملة فإذا ترك رعيها خرجت من السوم وسقط زكوتها وما دام يرعاها لا يبيته حكم لأنه ليس بتارك السوم. وقد قال أصحابنا رحمهم الله

إذا انقلبت الأموال للتجارة في الحول فيبيع بعضها ببعض أو تنقل لأجنسها أو غير جنسها فأحول معتبد فيها بأولها لم ينقطع فإذا تم وجبت الزكاة فيها بالأخلاف فأما الدراهم والدنانير إذا باعها بجنسها أو غير جنسها لم ينقطع حكم الحول عنها وقال الشافعي ينقطع ولا يجب في مال الصيارفة زكاة الأبنية التجارية. **لنا** أن المقصود التمول بأدوات أعيانها وذلك موجود في أبدالها فصار بمنزلة العرض. **فان قيل** أصله في نفسه مجمل الزكاة في عينه فوجب أن يكون حوله من جنس أصله الماشية. **فيل** له المقصود من الماشية أعيانها وذلك يزول ببيعها والمقصود من الثمن التمول بها وهذا لا يطرأ استبدالها إذا باع السائمة بجنسها انقطع حولها عندنا وقال في رد المحتار لا ينقطع حولها. **لنا** أن المقصود من الحيوان عينه لا قيمته فصار لخلاف الأعيان كخلاف الأجناس فكأنه باعها بغير جنسها. **وجه** قولنا فدراهم نقولها إلى جنسها فصار كالدرهم إذا باعها بالدرهم. **وقد قال** أصحابنا رضوان الله عليهم في الأجر الذي يعاون للناس بأعيان من عندهم كالصباغين والقصارين إذا ابتاعوا تلك الأعيان ليعاود بها حال الحول عليها عندهم فهي على وجهين كل عين من ثمنها أثر في المعول كالعصفور والزعفران والسمين الذي يدبغ به الجلد ففي كل ذلك الزكاة لأن ما يأخذونه من الأجر بمنزلة العوض عن هذا الأعيان فصار كأموال التجارة وأما ما لا ينفق له أثر في المعول كالصابون والأشنان فلا زكاة فيه لأن العين تلف فلا يكون العوض مأخوذا عنها فلا يجب فيها الزكاة. **فأما** آلات الصنائع التي يعاون بها وروفي استعة التجار كبراني العطار التي لا تباع مع المنافع فلا زكاة فيها لأنها تعدل للقلب والتصرف وإذا حال الحول على عرض التجارة قال أبو حنيفة رحمه الله المالك بخبرين إخراج ربع عشر العين وبين إخراج ربع عشر القيمة وقال أبو يوسف ومحمد الواجب بالحول ربع عشر العيز وأما ينقل إلى القيمة عند الأداة ويتعين الخلاف فيمن له ما ينال فخير حنيفة يساوي ما بقي درهم حال عليها الحول وسي كذلك فلم يؤد زكوة حتى تصير قيمتها ما يدرهم. **قال** أبو حنيفة رحمه الله ان إخراج من العين إخراج خمسة أقبرة وإن أخرج من القيمة أخرج خمسة دراهم وقالان إخراج من القيمة إخراج درهمين ونصف. **وجه** قول أبي حنيفة أن زكاة الأموال متعلق بأعيانها وقد دلت الأدلة على جواز إخراج قيمتها فكانه قيل له عند الحول أمان أن يخرج ربع عشر العين لو قيمتها فيجب عليه بالحول أحد أمرين بغير عينه فإذا خافه تعين عليه على الوجه الذي يجب عند الحول فلا يؤثر نقصان القيمة بعد ذلك. **وجه** قولنا أن الزكاة ينطبق بالأعيان والقيمة يدل عنها ينقل إليه باختيار المالك فوجب اعتبار القيمة عند الاختيار كآثار الأبدال. **قال** رحمه الله ويضم قيمة العرض إلى

77 الذهب والفضة وذلك لأن نصاب العرض من قيمتها والقيمة من جنس الدراهم والدنانير فيضم بعضها إلى بعض ولا خلاف بينهم في الضم وإنما اختلفوا في كيفية الضم فقال أبو حنيفة رحمه الله يجوز تقويم العرض وضما ويجوز تقويم الدراهم وضما. **وقال** أبو يوسف ومحمد لا يضم الدراهم بالقيمة ولكنه تقوم العرض فإذا بلغت جزأ من النصاب ضمت له الدراهم بالأجزاء والكلام في هذه المسألة محكي فيما بعد. **قال** رحمه الله وكذلك يضم الذهب إلى الفضة بالقيمة حتى يتم للنصاب عند أبي حنيفة رحمه الله وقال أبو يوسف ومحمد لا يضم الذهب إلى الفضة بالقيمة ويضم بالأجزاء ويتعين الخلاف بينهم فيمن له مائة درهم وخمسة دنانير قيمتها مائة درهم قال أبو حنيفة رحمه الله فيها الزكاة. **وقال** أبو يوسف ومحمد هذا مائة مائة أربع نصاب فلا زكاة عليه. **وجه** قول أبي حنيفة رحمه الله أن كل ما يين ويضم أحدهما إلى الآخر في أداء الزكاة فإنه يضم بالقيمة أصله العرض. **وجه** قوله ما إن الزكاة يتعلق بأعيان الأثمان دون قيمتها بدلالة أن منزله ابريق فضة وزنه مائة وخمسون درهما وقيمتها مائة دينار لا زكاة عليه مع كمال القيمة لنقصان الوزن وهذا موجود في مسكتنا. **وقد قال** الشافعي لا يضم الذهب إلى الفضة بوجه ولا يجب الزكاة حتى يكمل نصاب كل جنس بحسبه وهذا لا يصح لأنها ما كان زكاة كل واحد منهما ربع العشر في جميع الأحوال فجاز أن يضم أحدهما إلى الآخر أصله عرض الزكاة ولا يها من جنس الأثمان كالسود والبيض واللغلة والصحاح. **فان قيل** ما لأن يضم أحدهما إلى الآخر كالأبل والغنم قيل له الأبل والغنم أحدهما لا يكمل نصابه بما يكمل نصاب الآخر فلم يضم في مسكتنا نصاب كل واحد منهما بما يكمل نصاب الآخر وهو عرض التجارة فجاز أن يضم أحدهما إلى الآخر. **والله أعلم**

باب زكاة الزروع والثمار

في الزروع والثمار قوله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده. **وقال** النبي صلى الله عليه وسلم فيما سئل عن الثمار العشر. **قال** رحمه الله في قليلها أخرجته الأرض وكثيرها العشر إن سقي سقا أو سقته السماء إلا الحطب والقص والحشيش. **وقال** أبو يوسف ومحمد لا يجزئ العشر إلا فيما له ثمرة باقية إذا بلغ خمسة أوسق. **وهذه** الجملة تشمل على ما يل من ثمار وجوب العشر في قليلها أخرجته الأرض وكثيرها العشر عند أبي حنيفة رحمه الله وقال أبو يوسف ومحمد لا يجب الكارج حتى يبلغ خمسة أوسق وبه قال الشافعي ووجه قول أبي حنيفة ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إنما سقي السماء العشر وهو علم روي هذا الخبر على وسعاده وجابر وأبو هريرة وأبو سفيان ولا نه أخرجته الأرض العشر فوجب فيه العشر. **أصلها** إذا كان خمسة أوسق. **وجه** قولنا قوله صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة فأجوب أنه محمول على من يفتقر كالت في يد المالك

شُجْتُ بِالْعَشْرِ وَكَانَتْ حَبٌّ فِي كَثِيرِ الْمَالِ دُونَ قَلِيلِهِ **هـ** وَقِيلَ بِمَعْنَاهُ لَيْسَ فِيهِ صَدَقَةٌ يُطَالِبُهَا
 الْإِمَامُ **هـ** فَإِنْ قِيلَ حَقٌّ حَبٌّ فِي مَالٍ يُصْرَفُ إِلَى الْأَصْنَافِ فَرَجَانٌ يُعْتَبَرُ فِيهِ النَّصَابُ كَالْمَأْشِيَةِ يُعْتَبَرُ
 فِيهَا الْكَوْلُ فَاعْتَبَرُفَهَا النَّصَابُ وَفِي سُلْطَانِ حَقِّ مَالٍ لَا يُعْتَبَرُ فِيهِ الْكَوْلُ فَلَمْ يُعْتَبَرُ فِيهِ النَّصَابُ **هـ** وَنَهَى
 أَنَّ الْعَشْرَ حَبٌّ فِي كُلِّ مَا يُنْفَعُ بِزَرْعَتِهِ نَاءُ الْأَرْضِ عَالِبًا عِنْدَ حِفْظِ رَحْمَةِ اللَّهِ وَقَالَ أَبُو يُونُسَ وَجَدْتُ
 لَا حَبَّ لِأَفْعَالِهِ ثَمَرًا بَاقِيَةً وَالتَّخْلُافُ بَيْنَهُمْ فِي الْأَخْضَرَاتِ مِثْلُ الْبُتُولِ وَالطَّابِ وَالْقَنَارِ وَالْخَبَارِ
 وَالْفَوَاكِهَ وَنَحْوِ ذَلِكَ **هـ** وَقَدْ قَالَ الشَّافِعِيُّ فِي قَوْلِهِ الْجَلِيدُ لَا حَبَّ الْعَشْرِ ثَمَرَةً إِلَّا الْخَلُّ وَالْعِنَبُ
 وَفِي الْحَبِّ الَّذِي تَزْرَعُ لِلْأَقْنِيَاتِ وَالْأَذْخَارِ حَالُ الْأَخْيَارِ وَجَدْتُ قَوْلَ أَبِي حَسَنَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ قَوْلَهُ صَلَّيْ
 فِيمَا سَقَتْ السَّمَاءُ الْعَشْرَ وَهُوَ عَالِمٌ وَلَا يَنْفَعُ بِزَرْعَتِهِ نَاءُ الْأَرْضِ فَالْبَاقِي فِيهِ الْعَشْرُ **هـ** أَصْلُهُ
 الْخَنْطَةُ **هـ** وَجَدْتُ قَوْلَهُمَا مَا زَوَى أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّي قَالِ لَيْسَ فِي الْأَخْضَرَاتِ صَدَقَةٌ **هـ** وَالْجَوَابُ أَنَّ
 الْعَشْرَ لَهُ اسْمٌ اخْتَصَّ بِهِ مِنَ الصَّدَقَةِ وَالزَّكَاةِ فَيُحْمَلُ الْخَبْرُ عَلَى قَوْلِ الصَّدَقَةِ عَنْهُ إِذَا امْتَرَجَا عَلَى الْعَاشِرِ
 وَلَا نَهَى خَبْرًا مُتَّفَقًا عَلَى اسْتِعْمَالِهِ فَيَقْضَى بِهِ الْخُصُوصُ الْمُخْتَلَفُ فِي اسْتِعْمَالِهِ **هـ** وَمِنْهَا أَنَّهُ لَا حَبَّ
 فِي الْخَطْبِ وَالْقَصَبِ وَالْكَشِيرِ الْعَشْرَ لِأَنَّهُ يُقْصَدُ بِهِ نَاءُ الْأَرْضِ وَأَنَّهُ يُغْلَبُ عَلَى الْأَرْضِ فَيُفْسَدُ
 وَالزَّكَاةُ يَثْبُتُ فِيمَا يُطْلَبُ نَاءً غَالِبًا **قَالَ** رَحِمَهُ اللَّهُ وَالْوَسْقُ سِتُونَ صَاعًا بِصَاعِ النَّبِيِّ صَلَّي وَذَلِكَ
 لِمَا زَوَى فُحْدَشَ عَائِشَةَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّي قَالِ الْوَسْقُ سِتُونَ صَاعًا **قَالَ** رَحِمَهُ اللَّهُ وَلَيْسَ فِي الْأَخْضَرَاتِ
 عِنْدَهَا عَشْرٌ وَقَدْ تَبَيَّنَ ذَلِكَ **قَالَ** رَحِمَهُ اللَّهُ وَمَا سَقَى بَغْرِبَ أَوْ دَالِيَةٍ أَوْ سَائِيَةٍ فَبِهِ نِصْفُ الْعَشْرِ
 فِي الْقَوْلَيْنِ وَذَلِكَ لِمَا زَوَى فُحْدَشَ لَيْسَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّي قَالِ فِيمَا سَقَتْ السَّمَاءُ الْعَشْرَ وَمَا
 سَقَى بِالزَّهْرَانِ فَبِهِ نِصْفُ الْعَشْرِ **هـ** وَفِي حَدِيثِ عُمَرَ بْنِ حَزْمٍ مَخْرُوعٌ عَنْ مَعَاذٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّي
 أَنْ أَخَذَ مَا سَقَتْ السَّمَاءُ الْعَشْرَ وَمَا سَقَى بِالزَّهْرَانِ نِصْفُ الْعَشْرِ **هـ** وَقَدْ قَالُوا فِي الزَّرْعِ إِذَا سَقَى بَعْضُ
 السَّتْرِ سَجَاوَةً فِي بَعْضِ السَّتْرِ بِأَلَةٍ أَنْ الْمُعْتَبَرُ بِالْغَلْبِ كَمَا قَالُوا فِي السَّوْمِ **قَالَ** رَحِمَهُ اللَّهُ
 وَقَالَ أَبُو يُونُسَ مَا لَا يَوْسُقُ كُلُّ زَعْفَرَانٍ وَالْقُطْنُ حَبٌّ فِيهِ الْعَشْرُ إِذَا بَلَغَتْ قِيمَتُهُ قِيمَةَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ
 مِنْ أَذَى مَا يَدْخُلُ تَحْتَ الْوَسْقِ **هـ** وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ حَبُّ الْعَشْرِ إِذَا بَلَغَ الْخَارِجُ خَمْسَةَ أَشْأَلٍ مَا يُقَدَّرُ
 بِهِ نَوْعُهُ فَاعِشْرَةُ الْقُطْنِ خَمْسَةُ أَشْأَلٍ فِي الزَّعْفَرَانِ خَمْسَةُ أَشْأَلٍ **هـ** وَجَدْتُ قَوْلَ أَبِي يُونُسَ رَحِمَهُ اللَّهُ
 أَنَّ الْمَصَابِ بِالْأَوْسُقِ فِيمَا يَوْسُقُ فَذَا وَجِبَ الْعَشْرُ مَا لَا يَوْسُقُ وَجِبَ أَنْ رُدَّ إِلَى الْوَسْقِ بِالْقِيمَةِ **هـ** أَصْلُهُ
 عَرُوضُ التَّجَارَةِ أَنَّهُ تَأْتِي إِلَى نِصَابِ الدَّرَاهِمِ بِالْقِيمَةِ **هـ** وَجَدْتُ قَوْلَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ الْمَقْصُودَ مِنْ هَذِهِ
 الْأُمُورِ أَعْيَانُهَا فَوَجِبَ أَنْ يَكُونَ نِصَابُهَا مِنْهَا **هـ** أَصْلُهُ السَّوَامُ وَلَا أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّي اعْتَبَرَ الْوَسْقَ وَهُوَ كَانَ فِي

78 زمانه **هـ** أَعْلَامًا يَقْدَرُ بِهِ الْمِكْيَالَاتُ فَوَجِبَ عَلَى هَذَا أَنْ يُعْتَبَرَ أَعْلَامًا يَقْدَرُ بِهِ كُلُّ نَوْعٍ **قَالَ** رَحِمَهُ اللَّهُ
 وَفِي الْعَصْلِ الْعَشْرُ إِذَا أَخَذَ مِنْ أَرْضِ الْعَشْرِ قُلٌّ وَلَكِنَّهُ **هـ** وَقَالَ أَبُو يُونُسَ رَحِمَهُ اللَّهُ لَا شَيْءَ فِيهِ حَتَّى
 يَبْلُغَ عَشْرَةَ أَرْطَالٍ **هـ** وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ خَمْسَةُ أَفْرَاقٍ **هـ** وَالِدَلِيلُ عَلَى وَجوبِ الْعَشْرِ فِي الْجَمْعِ خِلَافُ مَا
 يَقُولُهُ الشَّافِعِيُّ أَنَّهُ لَا شَيْءَ فِيهِ مَا زَوَى فِي حَدِيثِ عُمَرَ بْنِ حَزْمٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ أَنَّ بَنِي ثَبَابَةَ كَانُوا يُؤَدُّونَ
 إِلَى النَّبِيِّ صَلَّي الْعَشْرَ مِنْ كُلِّ حَبٍّ لَمْ يَكُنْ مِنْ كُلِّ عَشْرٍ قُرْبَ قُرْبَةٍ وَكَانَ يَحْمِلُ وَادِيَيْنَ لَهُمْ فَلَمَّا كَانَ عُمَرُ بِالْخَطْبِ
 رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ اسْتَعْمَلَ سَفِينُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ التَّنُجَنِيَّ قَالُوا إِنَّ نُبُوءَةً وَأَمْنًا وَقَالُوا إِنَّا كُنَّا نُوَدِّي إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّي
 وَكُنْتُ سَفِينُ بْنُ عُمَرَ كُنْتُ إِلَيْهِ عُمَرُ أَمَّا الْخَلُّ ذُبَابٌ غَيْثٌ يَسُوقُهُ اللَّهُ تَعَالَى لِي مِنْ شَاءٍ فَإِنْ أَذَى الْبَاكِ
 مَا كَانُوا يُؤَدُّونَهُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّي فَاحْمِلْ لَهُمْ وَادِيَيْنَ وَلَا تَخْلُفْ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ النَّاسِ فَاذْوَ إِلَيْهِ ذَلِكَ
 وَحَمِلْ لَهُمْ وَادِيَيْنَ وَلَا تَهْ مُتَوَلِّدٌ مِنْ نُورِ الشَّجَرِ كَالشَّمْرِ فَإِنْ قِيلَ كَمَا لَوْ كَانَ فِي أَرْضِ الْخَارِجِ لَمْ يَحْمِلْ فِيهِ الْعَشْرُ
 كَذَلِكَ إِذَا كَانَ فِي أَرْضِ الْعَشْرِ أَصْلُهُ الْخَطْبُ **هـ** قِيلَ لَهُ أَرْضُ الْخَارِجِ قَدْ وَجِبَ عَلَى مَا لَهَا حَقٌّ لِجَلِّ نِصَابِهَا
 فَلَمْ يَحْمِلْ جَلِّهَا وَأَرْضُ الْعَشْرِ لَمْ يَحْمِلْ فِي ذِمَّتِهِ حَقٌّ عَنْهَا يَنْفَعُ بِهِ مِنْ ثَمَرِهَا فَلِذَاكَ وَجِبَ الْحَقُّ فِيمَا يَكُونُ مِنْهَا
 وَإِذَا ثَبِتَ وَجوبُ الْعَشْرِ الْعَصْلُ **هـ** قَالَ أَبُو حَسَنَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ حَبٌّ فِي قَلِيلِهِ وَكَثِيرِهِ **هـ** وَأَمَّا أَبُو يُونُسَ
 فَأَمَّا خَالَفَ أَصْلَهُ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ وَرَجَعَ إِلَى خَبَرِ بْنِ عُمَرَ فِي وَجوبِ الْعَشْرِ فِي عَيْنِهِ وَقَدَّرَهُ بِعَشْرِ أَرْطَالٍ
 لِأَنَّهُ أَقَلُّ عَدَدٍ خَرَجَ مِنْهُ الْوَاجِبُ صَحِيحًا فَكَانَ الْوَاجِبُ عَلَى أَصْلِهِ أَنْ يَجِبَ الْعَشْرُ إِذَا بَلَغَتْ قِيمَتُهُ قِيمَةُ
 خَمْسَةِ أَوْسُقٍ **هـ** وَأَمَّا مُحَمَّدٌ فَقَضَى عَلَى أَصْلِهِ فِي إِعْتِبَارِ خَمْسَةِ أَشْأَلٍ أَعْلَامًا يَقْدَرُ بِهِ نَوْعُهُ وَأَعْلَامُهُ
 فِي هَذَا هُوَ الْفَرْقُ **قَالَ** رَحِمَهُ اللَّهُ وَالْفَرْقُ سِتَّةٌ وَلَمْ يَكُنْ رِطْلًا وَلَا خِلَافٌ فِي ذَلِكَ **قَالَ** رَحِمَهُ اللَّهُ لَيْسَ
 فِي الْخَارِجِ مِنْ أَرْضِ الْخَارِجِ عَشْرٌ **هـ** وَقَالَ الشَّافِعِيُّ فِيهِ الْعَشْرُ لَنَا مَا زَوَى أَبُو حَسَنَةَ عَنْ حَمَادٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ
 عَنْ عَلْقَمَةَ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّي أَنَّهُ قَالَ لَا يَجْتَمِعُ عَشْرٌ وَخَارِجٌ فِي أَرْضٍ وَاحِدَةٍ وَلَا فِي السَّوَادِ فَتُخْرَجَ وَلَمْ يُنْقَلْ عَنْ
 أَحَدٍ مِنْ أَيْمَةِ الْعَدْلِ وَوَلَاةِ الْجَوَارِ أَنَّهُمْ أَخَذُوا مِنْهُ الْعَشْرَ مَعَ الْخَارِجِ فَزَجَّعَ بَيْنَهُمَا قَدْ خَالَفَ لِإِجْمَاعِ
 وَلَا نَهَا حَقَّانَ لَهُ تَعَالَى يَنْعَاوُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِالْمَالِ الْبَاقِي فَلَا يَجْتَمِعُ وَجوبُهَا بِسَبْعِ طَلٍّ وَاحِدٍ كَزَكَاةِ
 السُّومِ وَالتَّجَارَةِ **هـ** فَإِنْ قِيلَ الْخَارِجُ أَنَّمَا يَحْمِلُ عَلَى الْأَرْضِ إِذَا تَمَلَّكَ مِنْ زَرْعَتِهِ أَرْعَ أَوْ لَمْ يَزْرَعْ وَالْعَشْرُ
 حَبٌّ فِي الْحَبِّ وَإِذَا وَجِبَ الْحَقُّ عَنْ عَيْنَيْنِ لَمْ يَنْفَا فِي الْوَجوبِ وَلَمْ يَنْفَا أَحَدُهُمَا الْآخَرُ **هـ** أَصْلُهُ
 الزَّكَاةُ فِي نِصَابَيْنِ **هـ** قِيلَ لَهُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنَ الْعَشْرِ الْخَارِجِ حَبٌّ بِسَلَامَةٍ مُنْفَعَةٍ لِأَرْضٍ بِدَلِيلٍ أَنَّ قُوَّةَ
 الْمُنْفَعَةِ يَبْتَطُلُهَا وَلَكِنْ مَحَلُّ أَحَدِ الْحَقِّينَ بِالذِّمَّةِ فَإِذَا تَمَلَّكَ مِنَ الْأَشْأَلِ فَقَدْ وَجِبَ مَحَلُّ الْحَقِّ وَالْآخَرُ مَحَلُّ
 الْخَارِجِ وَذَلِكَ لَا يُؤْجِدُ بِالْمَلِكِ حَتَّى يَحْصَلَ الزَّرْعُ الَّذِي هُوَ مَحَلُّ الْوَجوبِ **هـ** وَقَدْ قَالُوا أَحْبَبْنَا رَحِمَهُ اللَّهُ

يؤخذ العشر من كل رطل عشر إذا كان مالها مسلما صغيرا جاكنا وكبيراً عاقلاً كان ويجزئاً للعموم قوله
 صلى الله عليه وسلم فيما سئل عن العشر أنه من حقوق الأرض كإخراج وجب أيضاً في زرع المكاتب لبيتها
 وقال الشافعي لا يجزئ فيه العشر لأن من لا يجزئ في مال به ربع العشر لا يجزئ فما خرج أرضه العشر أصلة
 الذمى قبل له الذمى حيث لم يحق لأجل تمكنه من لا تنفع بأرضه فكذا لم يحق إخراج منها
 شيء والمكاتب بخلافه وقد قال أبو حنيفة أن العشر على المجرى وقال أبو يوسف ومحمد على المتاجر
 وبه قال الشافعي وجه قول أبي حنيفة رحمه الله أن شفعة الأرض لا لزراعة سلك للمجرى
 سلم له بدلهما مضاركة زرعها بنفسه وجه قولهما أن الحق في الزرع وهو ملك المتاجر فكان
 العشر على مالهما فاما المستجير إذا زرع فالعشر عليه لأن زرع الأرض لم يسلم له شفعة الأرض فلم
 يلزمه العشر كما لو عطاها وقد روى ابن المبارك عن أبي حنيفة رحمه الله أن العشر على المغير لأنه
 سقط حقه عن الزرع مع حصول المنفعة بزراعتها فصار كما لو وُضِعَ الزرع **فصل**
 وإذا كان للرجل راضي فأخرجت أصنافاً من الحبوب والشجر والعنبر وغير ذلك من كل صنف منها
 لا تبلغ خمسة أوسق فزاد في ذلك يوسف أن كل نوع من الحبوب يخرج منها ما لا يخرج منها صنف
 أحدهما إلى الآخر الأوسق وفاجوز النفاصل فيه فما جازان مختلفان لم يجز ما يخرج من جنس واحد في
 الأحكام مضاركة لأبل والبقر وأما الرواية الثانية فقد قيل إنها محمولة على رواية الحسن لأنه لم
 يذكر فيها الأجناس المختلفة وجه الرواية الثانية أن الحق لا يجزئ لأجل المنفعة وما أدرك
 بمنفعة واحدة فلا يعتبر اختلافه كالأروص وما أدرك في أوقات مختلفة فقد اختلفت منفعة مضار
 كالأجناس المختلفة وروى الحسن عن أبي يوسف رحمه الله في الأرض المشتركة يخرج منها خمسة أوسق
 أن فيها العشر وروى عنه رواية أخرى أنه لا يجزئ حتى يكون حصص كل واحد من الشريكين خمسة أوسق
 وهو قول محمد وهو الصحيح من أصليهما لأن عندهما أن الخارج يعتبر فيه النصاب فأعتبر كالمال في
 حوز كل واحد منهما نصاب السائمة وجه رواية الحسن أن المال في العشر غير معتبر بدليل
 وجوبه في أرض المكاتب والوقف وأما المعتز كمال النصاب وقد وجه ذلك وعلى أصل أبي حنيفة
 الواجب وأجرت في القليل والكثير فلا يجزئ هذه المسائل على أصله **فصل** وقد قال أصحابنا
 رحمه الله يجب العشر فيما أخرجت الأرض ولا يجزئ لصاحب الأرض ما انتفع على الغلة من سقي وعارة
 وأجر حافظ للعموم وأخبار ولا لها صدقة فلا يحط لما لها مؤنة ماله كالزكاة وقد اختلفوا في وقت
 وجوب العشر فعند أبي حنيفة رحمه الله أن الوجوب عند ظهور الثمرة لقوله تعالى وما أخرجنا لكم

لها العشر
 أرض الوقت

وعند أبي يوسف رحمه الله الوجوب عند أدراك لقوله تعالى وأتوا حقه يوم حصاده وقد ذكر
 محمد رحمه الله ما يدل على أن عند الوجوب يكون عند استحكام الحب وتصنيفه لأنه اعتبر
 حصوله في الخطيرة لأنها الحالة التي ينشأ بها الحب فيها وإذا ثبت هذا فما هلك قبل وقت الوجوب
 على اختلاف قولهم بغير فعل ربه لا أرض فلا يعتبر به جاز منزلة ما هلك قبل حوّل الحول من السائمة
 وما هلك بعد الوجوب سقطت زكوة واعتد به في كمال الأوسق عند ما كما لو هلك بعد الحول
 بعض السائمة وقد قال أبو حنيفة رحمه الله ما لكل الرجل من الثمرة أو اطعم منها فإنه يضم عشره لأن
 الوجوب قد حصل بظهور الثمرة فما تلفه بفعله يعيد عليه كما يعيد عليه ما يلفه من مال التجارة بعد
 الحول وعن أبي يوسف رحمه الله أنه يعيد عليه بذلك تمام الأوسق ولا عشر فيه لقوله صلحوا
 من الخرص فإن مال المعرفة والمخعة ولو اعتد بذلك لم يكن للتخفيف معنى وعلى قول محمد الوجوب
 يتعلق بالبلاغ والاستحكام فما أكل قبل ذلك لا يعتد به في الضمان ويعتد به في الأوسق ولا يلزمه
 ضمانه تخفيفاً عليه ويعتد به في الأوسق حتى لا يضرب بالمساكين من وجوهين **فصل** إذا أمر المسلم
 على العاشر بما يجب فيه الزكاة وقد حال عليه الحول أخذ منه ربع العشر وهذا هو الزكاة الواجبة عليه
 بعينها يجب بما يجب به الزكاة من الشرب وسقط ما يسقط به الزكاة والأصل في ذلك ما روي أن
 عمر بن الخطاب رضي الله عنه نصّب العشار وقال لهم خذوا من المسلم ربع العشر ومن الذمى نصف
 العشر ومن الحر في العشر وكان ذلك بحضرة الصحابة رضي الله عنهم من غير خلاف وروى أن عمر بن عبد العزيز
 كتب لأعماله بذلك وقال أخبرني بذلك من سمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولأن الزكاة في المال الباطن
 يتعلق بأحق الأحكام كما يتعلق بالمال الظاهر وأما رأي عثمان رضي الله عنه أن الأموال قد كثرت
 وإن شبعها يشق فتوض ذلك لئلا يربها فإذا أجزأها على العاشر فقد ظهرت وصارت كالسوايم وإذا
 ثبت هذا قال أصحابنا رحمه الله يعتبر حضور المالك المالك لأن المالك إذا لم يحضر فلم يظهر المال وإذا
 لم يحضر المالك فالمطالب بالحق لم يحضر فلا يوجد الزكاة وقالوا أذكر الذمى يخرج للتجارة أخذ عشر
 قيمتها ولا يعشر الخنازير والأصل فيه ما روي لعمر رضي الله عنه كتب لأعماله ولوهم بيعها وأخذ العشر
 من ثمنها وأما فرق بين الحر والخنزير فلأن الحر كانت طاعة المسلمين وبصير ما لا لهم إذا تخللت
 وهي ما بين ذلك مال لا يملكه تغلب معنى المال فيها فوجب فيها العشر وأما الخنازير فلم يكن مالاً
 للمسلمين ولا بصير ما لا لهم فلم تغلب معنى المال فيها فلم يعشر وقد قالوا إذا قال المسلم أو الذمى العاشر
 قد دفعته إلى المساكين يعني الزكاة فالقول قوله لا ندر ملك لداً إليهم ويستخلف عند أبي حنيفة ومحمد

لان من جعل القول قوله فيما يلزمه فيه الخصومة والشئ ما يختلف فيه فالقول قوله مع ميمنه
 كالمعاليه الدين وروى جماعة عن ابي يوسف رحمه الله انه لا يختلف لانها عبادة والقول
 قوله في ادائها من بين وعلى هذا اذا قال على دين ولم يخل الحول لان هذه الشرايط لا يعلم الا من حوته
 فالقول قوله فيها وكذلك الذي لا نه من اهل دار الاسلام واما اذا قال فلا دينها الى عاشر آخر فكان
 في تلك العاشر فالقول قوله يجوز ان يكون كما قال وقالوا في احدي الروايتين لا يقبل قوله حتى يحضر
 برائة عاشر لان العادة ان العاشر اذا اخذت بذلك برائة فاما اذا لم يكن معه برائة فالظاهر ان يكون
 فلا يقبل قوله وقالوا في الرواية الاخرى يقبل من غير برائة لانه امين فيقبل قوله من غير حجة
 كالمودع ويؤخذ من اهل الحرب مثل ما اخذ من المسلمين فان كانوا لا يعشرون المسلمين لم يعشروا
 وان لم يعلم اخذ منهم العشر وذلك لما روي ان عمر رضي الله عنه قال خذوا منهم ما ياخذون من تجارنا
 قبل ان لم يعلم ما ياخذون قال خذوا والعشر وليس هذا على طريق المقاتلة وانما يفعل لانه ادعا
 الى تبقية الامان واقترب الى نصاب التجارات ويؤخذ من بني تغلب نصف العشر لان عمر صالحهم
 على ضعف ما يؤخذ من المسلمين **فصل في حكم المعدن والركاز** الخارج من
 الارض على ملته اضرب منه ما ينطبع كالذهب والفضة والصدرة والحديد ففي جميع ذلك الخمس
 وقال الشافعي لا يجب الا في الذهب والفضة ربع العشر والدليل على وجوب الخمس فيها قوله صلى الله عليه
 وفي الركاز الخمس رواه علي وابن جابر وابن عمر وابو هريرة وانس والمعدن سمي ركازا والدليل
 عليه ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عما وجد في الارض المينة والحرب العادي فقال فيه وفي الركاز الخمس
 وغطف الركاز على المدفون وروى انه قال الركاز هو الذهب والفضة اللذان خلقتهما الله تعالى
 في الارض يوم خلق الارض ولانه ما وصل اليها من اهل الشرك عنه فوجب فيه الخمس
 كالمدفون فان قيل متفاد من الارض لم يملكه غيره فلا يجب فيه الخمس اصله الجواب قيل له
 الزرع لم يصل اليها من اهل الشرك عنه والمعدن بخلافه واما ما سوى الذهب والفضة مما ينطبع
 كالحديد والصفير ففيه الخمس وقال الشافعي لا شئ فيه لنا قوله صلى الله عليه وسلم في الركاز الخمس والركاز
 هو المغيب في الارض ولانه ما ينطبع فاذا استفاد من المعدن خمسة كالذهب فان قيل حتى
 لا يجب الزكاة في عينه فلا يجب في المعدن كالفضة ورجح قيل له ذلك غير منطبع فصار كالتراب
 النوع الثاني ما كان ما يقا كالنار والنقط ولا شئ فيه لانه ما يقع خارج من الارض كالماء النوع الثالث
 الخارج من الارض وهو ما لا ينطبع وليس بما يقع كالحجر والحل والزبرنج فلا شئ فيه قياسا على التراب

وقال صلعم زكاة في الحجر وقال ابو يوسف قال ابو حنيفة رحمه الله لا خمس في الزبرنج فلم ازل حتى
 قال فيه الخمس ثم رايت بعد ذلك ان لا خمس فيه لاني سالت عنه فوجدته يخالف الرصاص وجه
 قول ابي حنيفة رحمه الله ومحمد رحمه الله انه ينطبع مع غيره وان لم ينطبع بنفسه فصار كالفضة لانه
 لا ينطبع الا بشئ يخالطها وجه قول ابي يوسف رحمه الله انه غير منطبع بنفسه كالماء قال
 ابو حنيفة ومحمد رحمه الله لا شئ فيما يستخرج من البحر من العنبر واللؤلؤ والمرجان وقال ابو يوسف
 فيه الخمس وجه قوله ان البحر ليس يغلب عليه لان اليد لا تثبت عليه فاستخرج منه كالمخوذ
 من دار الحرب وجه قول ابي يوسف رحمه الله ما روي ان علي بن منه كتب الى عمر الخطاب رضي الله عنه
 في عبيرة وحدث على اهل البحر فكتب اليه ذاك سبب من سبب الله يؤتيه من يشاء وفيها ونيادسره
 البحر الخمس لان مال له ثمن المذهب والفضة واما المدفون ففيه الخمس لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
 انه قال وما وجد في الارض المينة غرق حولا وما وجد في الحرب المعادي ففيه وفي الركاز الخمس
 ولانه وصل اليها من اهل الشرك عنه كالفنم فاما اذا كان المدفون من ضرب الاسلام
 فهو لقطه يعرف كما يعرف للقطعة قال ابو حنيفة ومحمد رحمه الله اذا وجد ركازا في دار
 فهو لصاحب الخطه وفيه الخمس وقال ابو يوسف هو لمن وجد وفيه الخمس وجه قوله كما
 ما روي ان رجلا وجد في خربة خمسة الف درهم فاتي بها عليا رضي الله عنه قال ما قضى فيها قضاء
 بيتنا ان كانت هذه الخربة لقوم يؤدون خراجها فتحملها لنا والباقي لك فجعل لك من المال لارض
 لان الخراج لا يلزم الا المالك ولان الامام لما ملكه ما كان يباحا ملك ما في يده مكن له طامسة فوجد
 فيها لؤلؤة وجه قول ابي يوسف رحمه الله ان الوجدان لغير المسلمين الخمس فكان الباقي له كما لو وجد
 في الصحراء واذا وجد الرجل في داره معدنا فله ولا خمس فيه عند ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف
 ومحمد رحمه الله هو لصاحب الملك وفيه الخمس وجه قول ابي حنيفة رحمه الله انه من تراب
 البقعة وقد ملكه الامام البقعة بترابها وقطع حق المسلمين عنها لانه لم يتعلق بها عشر ولا خراجا فصار
 كانه اقطعه المعدن خمسة وجه قوله ان الخمس حتى يتعلق بالمستخرج من الارض كالمدفون واما
 فرق ابو يوسف بين المعدن والركاز قال لان المعدن غرق في التراب كالزبرنج والمغفرة فكان
 لصاحب الملك **باب من يجوز دفع الصدقة**
 قال رحمه الله قال الله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين الآية فهذه ثمانية اصناف قد سقط
 منها المولفة فانهم لان الله تعالى اخرجهم من الاسلام فاعفى عنهم وهذا الذي ذكره صحيح والمولفة فانهم

من يجوز دفع الصدقة

من المشركين موجه القبايل مثل عبيدة بن جحش وصفوان بن أمية كان النبي صلعم يعطيهم جزا
من الصدقة يتألفهم على الاسلام ويكلف ضررهم عن المسلمين فلما اعز الله تعالى الاسلام واغنى عن الناس
سقط ذلك **قال** رحمه الله والفقير من له احدى شئ والمساكين من له شئ له **وقال** الشافعي المسكين
الذي له شئ والفقير الذي لا شئ له وقد اختلف اهل اللغة في هذه المسئلة والدليل على ما قلناه انه
روي عن ائمة اهل اللغة مثل قولنا ذكر يعقوب في اصلاح المنطق يقال رجل فقير الذي له بلغة من
العيش وهذا رجل مسكين الذي لا شئ له وذكر في الفاظ عن يونس الفقير الذي له بعض ما يغنيه
والمساكين الذي لا شئ له **وحكي** عن ذلك عن ابي زيد عن ابي ذر ريد وابو عبيدة قال يونس قلت لعرابي
افقير انت فقال لا والله بل مسكين فهو آية اهل اللغة ذكرنا مثل قولنا **وقال** عليه قول الله تعالى
يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله فقرا وان كان لكم ملك ولا تاتى الفقير من انفق لغيره والمساكين
من سكتت نفسه الى الفقير وهذا معنى زايد على الفقير فان قيل قال الله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين
فقدم ذكرهم فدل على انهم اهم قيل له انما يذكر الفقير لا ليعال الناس فكان الاحتمام
به مقدم على من يعال الناس فان قيل قال الله تعالى اما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر
فستاهم مساكين ولهم سفينة **فيل** له قد قيل انهم كانوا اجراء في السفينة **فان** قيل الفقير
ما خوذ من كسرة قار الظهر من الجوع **فيل** له قد قيل انه مشتق من الافتقار الى غيره **وقالوا** المتكسر
من سكتت نفسه الى الفقير **قال** الله تعالى او مسكنا ذات مريم قيل في التفسير الصوق بطنه بالتراب
من الجوع **فان** قيل روى ان النبي صلعم قال امشي مسكنا واحبني مسكنا واحشني في زمرة المساكين
وتعوذ بالله من الفقر فدل على ان الفقر اشد قيل له انما استعاذ من الفقر لانه هو الافتقار
الى الناس ولا تعلق لهذا بشدة الحاجة ولا فائدة في الخلاف في هذه المسئلة في الزكاة لان الدفع بجوز
الى كل واحد منها وفائدة الخلاف يظهر في الوصايا فاما في الزكاة فالمطلوب الفقير وهو حاصل فيها وانما
الخلاف في اشد فقر **قال** رحمه الله والعالم يدفع اليه الامام ان عمل يقدر عمله وقال الشافعي
هو زكاة **لنا** ان الامام يدفع اليه عوضا عن عمله بدليل ان زكاة من حصل زكوة الى الامام لم يستحق
العامل منها شيئا فدل على انه ياخذ عوضا عن عمله والزكاة لا يجوز ان يدفع عوضا عن شئ ياخذها
ايضا مع الغنى وهذا منع ان يكون الاخذ على وجه الزكاة **فان** قيل صنف منصوص عليه فصار كسائر
الاوصاف **فيل** له سائر الاوصاف يستحقون السهم بكل حال والعالم لا يستحق الا بالعلم **قال** رحمه الله
والرقاب ان يعان المكاتبون في فك رقابهم **وقال** مالك يشترى بالزكاة مملوكا فيعتق وهو فاسد لما روي

ان رجلا قال للنبي صلعم علمني عملا يدخلني الجنة فقال فك الرقبة واعتق النملة فقال الرجل
اوليتنا سوا **قال** لا فك الرقبة ان تعين في عنتها ولا يا بقوله لا يخلوا ان يكون الزكاة منصرفا
الى المولى او الى العبد ولا يجوز ان يكون منصرفا الى المولى لان ما ياخذ المولى عوضا ولا يجوز ان
يكون منصرفا الى العبد لان العبد لا يملك رقبته وانما يملك على ملك المولى والزكاة تعتبر فيها
التملك ولم يوجد **قال** رحمه الله والفارم من لزومة دين يجوز ان يدفع اليه الزكاة وان كان في
يد ماله لان ذلك المال مستحق الدين فهو كمال مال له في يده **قال** رحمه الله وفي سبيل الله
مقطع الغزاة وهذا الذي ذكره قول ابي يوسف وقال محمد رحمه الله الحاج المقطع **وجه** قول
ابي يوسف رحمه الله ان سبيل الله عبارة عن جميع القرب الا ان الاطلاق ينصرف الى الجهاد
فوجب حمل اللفظ على اطلاقه **وجه** قول محمد رحمه الله ان رجلا جعل عياله في سبيل الله فامر
النبي صلعم ان يعمل عليه الحاج **وقد** قال الشافعي رحمه الله انه يدفع الى العاني الغنى وهذا لا يصح
لقوله صلعم امرت ان اخذ الصدقة من اغنياءكم وارزها على فقرائكم فاعتبر الفقير فدل على انها مستحق
مع الغناه فان قيل له الماذا الغنى بكسبه لان من استغنى بكسبه لا يجوز له طلب الصدقة الا ان
يكون غاريا لانه مشغول بالجهاد عن الكسب **قال** رحمه الله وابن السبيل من كان له مال في وطنه
وهو في مكان اخر لا شئ معه فيه فيجوز ان يدفع اليه الزكاة لانه اذا لم يتوصل الى الاثنا فاعاله
في وطنه فهو بمنزلة الفقير الذي لا مال له قال في هذه جهات الزكاة وللمالك ان يدفع الزكاة الى كل
واحد منهم وله ان يقتصر على صنف واحد **وقال** الشافعي رحمه الله لا بد ان يقسم الرجل صدقته
على سبعة اصناف من كل صنف ثلثة **دليلنا** ما روى ان النبي صلعم قال للمعاذ حين بعثه الى اليمن
فان اجابوا فاعلمهم ان الله تعالى فرض عليهم حقا في اموالهم يؤخذ من اغنياءهم ويرد في فقرائهم وهذا
خير قد تلقته الائمة بالقبول فهو خير الاستفاضة وقد بين فيه ان سبب الاستحقاق هو
الفقر فوجب الرجوع اليه ولان الامام يجوز له ان يدفع صدقة الرجل الواحد الى فقير واحد فجاز للمالك
ايضا **فان** قيل قال الله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين ومتى اضيف ما يملك الى من يصح ان
يملك كانت الامم للملك كقولنا هذه الدار لزيد وعمر **فيل** له اللام في اللغة لا يفيد اكثر
من الاختصاص قال الله تعالى فان لهم النار وقال تعالى لهم عذاب اليم **وقد** يكون الاختصاص ملكا
وقد يكون غير ملك والاختصاص عندنا حاصل في هذا الموضع وهو ان هذه الجهات مختص صرف
الزكاة اليها ولا يجوز ان يخرج عنها لغيرها **قال** رحمه الله ولا يجوز ان يدفع الزكاة الى ذي ذلك

لَقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَمْ يَرَوْا أَنْ آخِذًا زَكَاةً مِنْ غَنِيَّائِهِمْ وَارْتَدَّ هَانِ فِي فَقْرَائِهِمْ فَاقْتَضَى نَهَاقُ لِقَاءِ امْتِنَانِهِ تَوَخُّدَ
مِنْهُمْ قَال رَحِمَهُ اللَّهُ وَلَا يَنْتَبِهُنَّ مَسْجِدَ وَلَا يَكْفُنَّ حَامِيَّتَ وَلَا يَشْتَرِي بِهَا رِقَبَةً تُقْتَلُ وَذَلِكَ
لأن الله تعالى بماها صدقة وذلك عبارة عن التملك وبناء المسجد ولكن الميت لا يوجد فيه
التملك فلا تجزى عن الصدقة **قَالَ** رَحِمَهُ اللَّهُ وَلَا يَدْفَعُ الْغَنِيُّ وَذَلِكَ لِقَوْلِهِ تَعَالَى إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ
لِلْفُقَرَاءِ وَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا تَحُلْ الصَّدَقَةَ لِلْغَنِيِّ **قَالَ** رَحِمَهُ اللَّهُ وَلَا يَدْفَعُ الْمَرْكُ زَكَاةً إِلَى أَبِيهِ
وَجَدِّهِ وَإِنْ عَمِلَ وَلَا إِلَى وَلَدِهِ وَوَلَدِ وَلَدِهِ وَالْمَوْلَى وَذَلِكَ لِأَنَّهُ مَوْلَى مَوْلَى مَوْلَى مَوْلَى مَوْلَى
نَفْسِهِ بِدَلِيلِ قَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْتَ وَمَالُكَ لَا يَبْلُغُكَ وَلَا يَحْصِلُ لَكَ بِشَهَادَتِهِ أَجْرِي مَجْرَى مَا يَحْصِلُ لِنَفْسِهِ
حَتَّى لَمْ يَقْبَلْ شَهَادَتَهُ لَمْ يَكُنْ لَمْ يَجُزْ وَضَعُ صَدَقَتِهِ فِي نَفْسِهِ كَذَلِكَ لَمْ يَجُزْ لَهُ وَضَعُهَا فِي هَوَاكَ **قَالَ**
رَحِمَهُ اللَّهُ وَلَا إِلَى أُمِّهِ وَذَلِكَ لِأَنَّهُمَا سَبَبٌ يُوَحِّدُ التَّوَارِثَ فِي جَمِيعِ الْأَحْوَالِ فَلَا يَجُزْ أَنْ يَدْفَعَ إِلَيْهَا
الزَّكَاةَ كَالْوَالِدِ وَالْوَلَدِ **قَالَ** رَحِمَهُ اللَّهُ وَلَا يَدْفَعُ الْمَرْأَةُ إِلَى زَوْجِهَا عِنْدَ بَيِّعَتِهِ رَحِمَهُ اللَّهُ وَقَالَ
أَبُو يُونُسَ وَجَعَلَ جُوزَانُ أَنْ يَدْفَعَ إِلَيْهِ وَبِهِ قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ وَجْهٌ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ
أَنَّ الزَّوْجِيَّةَ مَعْنَى مَنَعَ مِنْ دَفْعِ زَكَاةِ أَحَدِ الزَّوْجَيْنِ إِلَى الْآخَرِ فَمَنْعَ مَنْ دَفَعَ زَكَاةَ الْآخَرِ إِلَيْهِ أَصْلُهُ
الْوَلَادَةُ **وَجْهٌ قَوْلُهُمَا** أَنَّ زَيْنَبَ امْرَأَةَ بَنِي سَعْدٍ سَأَلَتِ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ الصَّدَقَةِ عَلَى زَوْجِهَا فَقَالَ
لَهَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا أَجْرَ إِلَّا أَجْرَ الصَّدَقَةِ وَأَجْرَ الْقَرَابَةِ **الْجَوَابُ** أَنَّ الْمُرَادَ بِهِنَّ صَدَقَةُ النَّافِلَةِ بَدَلِ
مَا زَوَّيْنَا النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لِلنَّسَاءِ أَنْ كُنَّ أَكْثَرُ أَهْلِ النَّارِ أَنْ كُنَّ تَكْثُرُ اللَّعْنُ وَتُؤَدِّينَ الْحَيْثُ تَصْدَقْنَ
وَأَفْعَلْنَ مِنْ خَيْرٍ مَا اسْتَطَعْنَ فَجَاءَتْ زَيْنَبُ فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ جِئْتُ خَطْبًا إِلَى وَارِدًا أَنْ أَصْدُقَ
بِهِ وَأَنْ عَبْدِ اللَّهِ خَفِيفُ ذَاتِ الْبَيْدِ وَفِي حَجَرِهِ أَيْتَامٌ صَغَارًا فَيَجُوزُ أَنْ أُعْطِيَهُ مِنْ ذَلِكَ فَقَالَ نَعَمْ لَكَ
أَجْرَانِ أَجْرُ الصَّدَقَةِ وَأَجْرُ الْقَرَابَةِ وَقَالَ لَهَا أَنْ زَوْجَكَ وَلِذَلِكَ أَحَقُّ وَهَذَا إِنَّمَا يَكُونُ فِي صَدَقَةِ النَّافِلَةِ
قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَلَا تَدْفَعُ إِلَى مَكَاتِبِهِ وَلَا إِلَى مَوَاكِبِهِ **أَمَّا الْمَكَاتِبُ** فَلَا تَكُنْ كَسْبُهُ مَوْقُوفٌ عَلَيْهِ
وَعَلَى مَوْلَاهُ فَلَمْ تَخْرُجْهُ خَرَجًا صَحَّاحًا فَلَمْ يَجْزِ وَلَئِنْ الْعَبْدُ فَلَا يَكُنْ لَكَ وَمَا يَحْصُلُ لَهُ فَهُوَ مِلْكُ لِسَبِّهِ
فَصَارَ كَأَنَّهُ دَفَعَهُ إِلَى نَفْسِهِ فَلَا يَجْزِيهِ **قَالَ** رَحِمَهُ اللَّهُ وَلَا يَمْلُوكُ غَنِيٌّ وَلَا وَلَدٌ غَنِيٌّ إِذَا كَانَ صَغِيرًا
أَمَّا عَبْدُ الْغَنِيِّ فَلَا يَمْلِكُ وَلَا يَدْفَعُ إِلَيْهِ إِنَّمَا يَمْلِكُ سَبُّهُ فَصَارَ كَأَنَّهُ دَفَعَ إِلَى مَوْلَاهُ فَلَا يَجْزِيهِ
وَأَمَّا وَلَدُ الْغَنِيِّ الصَّغِيرُ فَهُوَ غَنِيٌّ بِغَنِيِّ أَبِيهِ بِدَلِيلِ أَنْ نَفَقَتَهُ لَا يَلْزَمُ غَيْرَ الْأَبِ فَصَارَ كَأَنَّهُ دَفَعَ إِلَى
غَنِيٍّ فَلَا يَجْزِيهِ **فَالْمَوْلُ الْكَبِيرُ الْفَقِيرُ** فَجُوزَ دَفْعُ الصَّدَقَةِ إِلَيْهِ لَا تَمْلِكُ غَنِيًّا بِغَنِيِّ أَبِيهِ إِلَّا
تَرَى أَنْ نَفَقَتَهُ يَجِبُ عَلَى أَبِيهِ دُونَ ابْنِهِ **قَالَ** رَحِمَهُ اللَّهُ وَلَا يَدْفَعُ إِلَى بَنِي هَانِمْ وَهُمْ أَلْغِيٌّ وَأَلْغِيٌّ

وَأَلْغِيٌّ وَأَلْكَارِثُ بْنُ عَبْدِ الْمَطْلُبِ وَمَوْلَاهُمْ **أَمَّا تَحْرِيمُ الصَّدَقَةِ إِلَيْهِمْ** فَلِقَوْلِهِمْ صَلَّيْنَا عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
مُحَرَّمًا عَلَى بَنِي هَانِمْ وَقَالَ إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى حَرَّمَ عَلَيْكُمْ يَا بَنِي هَانِمْ غَسَا لِقَائِي النَّاسِ **وَرَوَى أَنَّهُ رَأَى**
نَمْرَةً فِي الطَّرِيقِ فَقَالَ لَوْلَا أَنِّي أَخَافُ أَنْ يَكُونَ مِنَ الصَّدَقَةِ لَأَكَلْتُهَا وَكَانَ صَلَاحُهَا إِذَا حُلِيَ إِلَيْهِ شَيْءٌ قَالَ
أَهْدِنِي أَمْ صَدَقَةٌ فَإِنْ قَالَ الْوَاحِدُ أَكَلَهَا وَإِنْ قَالَ الْوَاحِدُ قَالَ لِأَصْحَابِهِ كُلُوا **وَأَمَّا تَحْرِيمُهَا**
عَلَى مَوْلَاهُمْ فَلَمَّا رَوَى أَبُو عُبَيْدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ أَبَا رَافِعٍ أُنِيَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَسَأَلَهُ مِنَ الصَّدَقَةِ
فَقَالَ يَا أَبَا رَافِعٍ إِنَّ الصَّدَقَةَ حَرَامٌ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ وَإِنْ مَوْلَى الْقَوْمِ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَإِذَا ثَبَتَ
أَنَّهَا حَرَامٌ عَلَيْهِمْ فَلَسَاهُمْ الْبَطُولُ الَّتِي نَكَّرَهَا صَلَاحُ الْكُتُبِ وَلَا حَقَّ لِمَنْ سِوَاهُمْ **وَقَالَ**
الشَّافِعِيُّ تَحْرِيمُ عَلَى بَنِي هَانِمْ وَبَنِي الْمَطْلُبِ وَذَلِكَ لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى حَرَّمَ الصَّدَقَةَ عَلَى فُقَرَاءٍ مِنْ عَشِيرَتِهِ
الْحَمْنِ وَالْحَمْنُ هُوَ سَهْمٌ ذُو الْقُرْبَى مَخْتَصٌّ بِهِوَكَ فَكَذَلِكَ تَحْرِيمُ الصَّدَقَةِ **وَرَوَى أَنَّ الْفَضْلَ بْنَ الْعَبَّاسِ**
وَعَبْدَ الْمَطْلُبِ بْنِ رَبِيعَةَ بْنِ الْحَرْثِ طَلَبَا مِنَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْعَمَالَةَ فَضَعَهَا وَقَالَ إِنَّ الصَّدَقَةَ لَا يَحِلُّ لِأَلِ مُحَمَّدٍ
فَدَلَّ عَلَيْهِ أَنَّ بَنِي الْحَرْثِ كِبَنِي هَانِمْ **وَلَا قَرَابَةَ وَلَدِ الْمَطْلُبِ كَقَرَابَةِ بَنِي أُمَيَّةَ** فَذَا لَمْ يَحْرَمْ أَحَدٌ مِنَ
الْقَرَابَةِ الصَّدَقَةَ كَذَلِكَ الْقَرَابَةُ الْآخَرَى **فَإِنْ قِيلَ** رَوَى خَيْرٌ مِنْ طَعْمٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ أَمَّا بَنُو هَانِمْ
وَبَنِي الْمَطْلُبِ كَثُرُوا وَاحِدٌ قِيلَ لَهُ لَمْ يَجُزْ أَنْ يَكُونَ إِرَادَ غَنُومِ الْأَشْيَاءِ بِدَلِيلِ افْتِرَاقِهِمْ فِي قُرْبِ
النَّسَبِ وَأَمَّا الْمُرَادُ فِي تَحْرِيمِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعَلَى هَذَا كُلِّ صَدَقَةٍ وَاجِبَةٍ تَحْرِمُ عَلَيْهِمْ وَلَا تَحْرِمُ صَدَقَةَ
التَّقَلُّ **وَقَالَ** أَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ إِذَا دَفَعَ الزَّكَاةَ إِلَى رَجُلٍ يَظُنُّهُ فَقِيرًا لَمْ يَأْنِ أَنْ يَدْفَعْهُ إِلَّا إِلَى
أَوْ كَافِرٍ أَوْ دَنَعَ فِي ظُلْمَةٍ إِلَى إِنْسَانٍ ثُمَّ بَانَ أَنَّهُ أَبُوهُ أَوْ ابْنُهُ فَلَا أَعَادَةَ عَلَيْهِ وَقَالَ أَبُو يُونُسَ لَا يَجُزْ
وَهُوَ أَحَدُ قَوْلِي لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ وَقَوْلُهُ الْآخَرُ شَلَّ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَجْهٌ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ
وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللَّهُ مَا رَوَى أَنَّ زَيْنَبَ ابْنَةَ الْخَضِرِ دَفَعَتْ صَدَقَتَهُ إِلَى رَجُلٍ وَامْرَأَةٍ أَنْ يَأْتِيَا الْمَجْدُ فَيُنْصَفَ
بِهَاتَيْنِ إِلَى الْمَجْدِ لِيَلَا فَنَدْفَعُهَا إِلَى مَقْنَزٍ مِنْ بَنِيهِ فَلَمَّا أَصْبَحَ وَجَدَهُ أَبُوهُ فِي يَدِهِ فَقَالَ يَا ابْنُكَ أَرَدْتَ فِتْنَاءَ
إِلَّا النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَذَكَرَ لَهُ ذَلِكَ فَقَالَ لَهُ لَكَ يَا مَقْنَزُ أَخَذْتَ وَلَكَ يَا زَيْنَبُ مَا تَوَيْتَ **وَلَا غَنِيٌّ وَالْفَقِيرُ**
وَالنَّسَبُ لَا يُلْغِي لِمَنْ يَرَى الْجَاهِدَ وَمَنْ انْتَقَلَ مِنَ الْجَاهِدِ إِلَى الْجَاهِدِ فَانْتَفَعَ بِالْجَاهِدِ الْأَوَّلِ
أَصْلُهُ الْحَاكِمُ **وَجْهٌ قَوْلُ أَبِي يُونُسَ** رَحِمَهُمَا اللَّهُ أَنَّ مَنْ لَمْ يَجُزْ دَفْعُ إِلَيْهِ مَعَ الْعِلْمِ بِجَاهِلِهِ لَا يَجُزْ
مَعَ الْعِلْمِ بِجَاهِلِهِ **أَصْلُهُ عَبْدُهُ وَمَكَاتِبُهُ قَال** رَحِمَهُ اللَّهُ وَلَوْ دَفَعَ إِلَى نَجِشٍ ثُمَّ قِيلَ إِنَّهُ عَبْدُهُ أَوْ
مَكَاتِبُهُ لَمْ يَجْزِ قَوْلُهُمْ جَمِيعًا **وَلَا يَجُزْ دَفْعُ الزَّكَاةِ إِلَى مَرْكُوبٍ نَصَابًا مِنْ أَيِّ بَالٍ كَانَ** **وَجْهٌ ذَلِكَ**
أَنَّ الصَّدَقَةَ لَا يَجُزْ دَفْعُهَا إِلَى الْغَنِيِّ وَتَجِبُ عَلَى الْغَنِيِّ **وَحَدَّثَ الْغَنِيُّ** أَنَّ بَلَاءَ مَوْلَى دَرَاهِمَ فَصَاعِدًا فَافْضَلًا

عن مكنه وخادمه وفريته وسلاحه وثياب بدنه وما يثابت به وكتب العلم ان كان من اهله وانما لم يعتد بهذه الاشياء لما روي عن الحسن انه قال كانوا يعطون الزكوة لمن يملك الف درهم الفرس والسلاح والدار والحادم فهذا يدل على اعتبار طرده لنصاب سوى ذلك ولان الانسان منتهى عن بيع ما يحتاج اليه من ذلك بوجودها وعدمها سواء واذا ثبت هذا قلنا اذا ملك زيادة على ذلك ما سوى درهم يجوز دفع الزكوة اليه . وقال الشافعي يجوز دفع الزكوة الى من له مال كثير ولا كتب له اذا كان يحتاج الى حاجة . دليلنا قوله صلعم امرت ان اخذ الصدقة من اغنيائكم واردها في فقرائكم فجعل الناس صنفين فمن اثبت صنفان لثا يؤخذ منه ويرد فيه فقد خالف الظاهر ولا يخوف الحاجة في الثاني لا يجعله في حكم الفقير في جواز الاخذ كما لا يجعله في حكم الفقير في سقوط الوجوب ولان اخذ الزكوة لجوز الحاجة فلا يعتبر فيه حاجة مستقبلية بل يعتبر في الحاجة لكاثر . اصله اكل الميتة ووجوب نفقة ذوي الارحام . فان قيل روي في حديث شبيب بن الحارث انه تمن بحالة فاقى النبي صلى الله عليه وسلم بانه قال تؤد بها عنك من نعم الصدقة يا شبيب ان المسئلة حرمت الا في ثلثة رجل تمن بحالة فقلت له المسئلة حتى تؤد بها ثم يمكس رجل اصابته حجة فاجلحت ماله فقلت له المسئلة حتى يصيب قواما من عيش ثم يمكس وما سوى ذلك من المسئلة فهو تحت . قيل له هذا دليل لانا لان من له مال لا يلغيه كسبه بجمع عمره . واصله يكنه سيناء كثيرة فليس يحتاج فتحرم عليه المسئلة وهو لجد للقوم من العيش ايضا ثم اخبرني بذلك على تحريم المسئلة وابطاحتها وليس ذلك من اباحة الاخذ في شيء . قال رحمه الله ويجوز دفعها الى من يملك اقل من ذلك وان كان صحيحا مكتوبا . وقال الشافعي لا يجوز . لنا انه فقير بدليل ان الزكوة لا يحجب عليه فجاز اخذها لكن لا كتب له . فان قيل روي ان النبي صلعم انا رجلا من قالا من الصدقة فنظر اليهما وصعد بصره ثم اطرق راسه ثم نظر الى الارض ثم قال ان شئما اعطيتكما ولا حق فيها لغني ولا لذي مرة سوى . قيل له لادلالة فيه لانه اراد لاحق في طلبها بدليل انه قال للرجلين ان شئما عندنا لا يجوز السؤال فقد قلنا بموجب الخبر . قال رحمه الله ويكره نقل الزكوة من بلد الى بلد وانما يفرق صدقة كل قوم فيهم لانا ان ينقلها الانسان الى قرابته او الى قوم فهم احوج من اهل بلده . وهذه الجملة تشمل على مسائل منها ان نقل الصدقة بكرة لغير ما ذكره ويجوز ان نقل وهو احد قول الشافعي وقال في قول لا يجوز وعليه الاعادة . دليلنا ما روي ان معاذا قال لاهل اليمن ايتوني بكل خير ليس اخذ منكم في الصدقة مكان الذرة والشعير فانه ايسر عليكم وانفع لكم بالمدينة من المهاجرين والانصار فاخبرانه بنقلها فان كان ذلك زمن النبي صلعم فاقراره عليه حجة

وان كان في زمن ابي بكر الصديق رضي الله عنه فهو اجماع ايضا . وقد روي ان عدي بن حاتم رضي الله عنه نقل صدقة طي الى رسول الله صلعم . ولاها صدقة لغير عيين فلم يختص بفقر او بقعة بعينها كالنهار . فان قيل روي ان النبي صلعم قال لمعاذ فان اجابوك فاعلمهم ان عليهم حق في اموالهم يؤخذ من اغنيائهم ويرد لها في فقرائهم . قيل له اخبرني بنحو رخصة اهل اليمن وعنده الجوز ويدل ظاهره ايضا على جواز نقل الصدقة من بعض بلاد اليمن الى بقعتها فالحبر مشترك الدليل والدليل على الكراهة ما روي عن معاذا انه قال من انقل صدقته من خلاف عشيرته الى غير خلاف عشيرته فصدقته مردودة الى خلاف عشيرته . وروي ان عمر رضي الله عنه رد زكوة حملت من خراسان الى الشام الى خراسان ومنها جواز نقلها الى قرابته وهو احوج لما روي ان النبي صلعم قال الصدقة على ذي القرابة تضعف مرتين . وروي ان مهران حكيم قال يا رسول الله اني الصدقة افضل فقال على ذي الرحم الكاثر . وروي انه صلى الله عليه وسلم قال لا صدقة وذو رحم يحتاج وهذا يدل على ان نقلها اليهم افضل فاما نقلها الى من احوج من فقرائه بلده فلان المتصور سد حاجة الفقير ودفع حاجته فمن هو احوج اولى وفي خبر معاذا انه قال فانه ايسر عليكم وانفع لمن بالمدينة من المهاجرين والانصار والله اعلم

باب صدقة الفطر الاصل في وجوب صدقة الفطر

حدث ابن عباس رضي الله عنه قال فرض رسول الله صلعم صدقة الفطر طهرة للصائم من الرقبة وطعمة للمساكين . قال رحمه الله صدقة الفطر واجبة على الحر المسلم . اما اعتبار الاسلام فلما روي ان النبي صلعم فرض صدقة الفطر على المسلمين صاعا من تمر او صاعا من شعير . وفي حديث ابن عباس رضي الله عنه طهرة للصائم من الرقبة . واما اعتبار الحرية فلان العبد لا مال له فهو بمنزلة الفقير . قال رحمه الله اذا كان الكالمقدار النصاب فاضلا عن مكنه وملبسه واثابه وفريته وسلاحه وعبدته وذلك لقوله صلعم انما الصدقة ما كان عن ظهر غنى والغنى يكون لكل النصاب الدليل عليه وجوب الزكوة على ملك النصاب وانما اعتبر ملكه بالنصاب سوى ما ذكرنا مما يحتاج اليه من ثيابه وفريته فلما يتناه فاما تقدم . واما الفقير فلا يجبي عليه الفطرة . وقال الشافعي رحمه الله قوت يومه لنفسه وعياله وزيادته صاع لزمنه . دليلنا قوله صلعم امرت ان اخذ الصدقة من اغنيائكم واردها في فقرائكم ولان من تحمل اخذ الصدقة لم تجب عليه ملك الصدقة في حال الاخذ . اصله من ليس له قوت يومه . قيل من لزمنه نفقة ذي طهر . لزمنه الفطرة مع القدر تركها لو كان معه نصاب يجوز ان يلزمه احد الزكوتين فجاز ان يلزمه الاخرى وفي سلكنا بخلافه . قال رحمه الله يخرج ذلك عن نفسه وعن

اولاده الصغار وعن مالك **قال** في ذلك حديث ابن عباس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
ادوا صدقة الفطر عن كل حر وعبد صغير او كبير يهودي او نصراني او مجوسي نصف صاع من
اوصاع من تمر او شعير **وفي** حديث ثعلبة بن صغرة العذوي ما خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم الا قال
ادوا عن كل حر وعبد صغير او كبير نصف صاع من تمر او صاعا من تمر **وقد** قال اصحابنا
رحمهم الله يخرج عن عبده الكافر وقال الشافعي رحمه الله لا فطرة عليه عن عبده الكافر وهل
يجب عليه عن عبده المسلم فيه وجهان دليلنا ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال عقوكم عن صدقة
الكحل والريق الا ان في الرقيق صدقة الفطر ولما روى في حديث ابن عباس رضي الله عنه انه
قال يهودي او نصراني ولا تلي عليه بالملك او يارمه عند زكاة التجارة فصار كالمسلم فان قيل
في حديث ابن عمر رضي الله عنه عن كل حر وعبد ذكر او انثى من المسلمين قيل له هذا يدعي
وجوبها عن المسلم ولا ينفي وجوبها عن الكافر الا من وجه **ثم** قيل الخطاب وليس بحجة فان قيل ليس
من اهل الطهارة فلا يلزم اخراج الفطرة عنه كالا بن الكافر قيل له ليس هناك ولاية فلا يلزمه
الفطرة وفي الشافعي يجب عليه فطرتها **لنا** ما روى في حديث عمر فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة
الفطرة على كل مسلم وهذا يدل على وجوب الفطرة عليها ولان من لم تمتد الفطرة عن مالكه لزمه
الفطرة عن نفسه كالتالي لا زوج لها واذا ثبت وجوب الفطرة عليها لم تحملها الزوج عنها كزكاة المال
ولان من لزمه فطرة غيره لزمه بل يتركه فطرته **اصل** الرجل **قال** فان قيل روى الشافعي رحمه الله
في حديث جعفر بن محمد ان النبي صلى الله عليه وسلم فرض صدقة الفطر من رمضان على الصغير والكبير والحر
والعبد والذكور والانثى من متون **قيل** له هذا خبر قد كثرت الظمن عليه وهو غير معروف
فلو صح اقتضى من يلزم الانسان للانفراد بمؤنته وهو الولد والعبد **قال** فان قيل سبب تحمل به
الفقة فجاز ان يتعلق به تحمل الفطرة كالقرابة والملك **قيل** له الوصف غير مسلم لان القرابة والملك
يوجبان الفطرة ابتداء لا على وجه التحمل والعلة بتبطل بالانتقاط وبوجوب نفقة الفقير على الانام
من بيت المال ولا يتحمل الفطرة **ثم** للمعنى في الاصل ان كل واحد منهما يثبت به ولاية كاملة فجاز ان
يتعلق به وجوب الفطرة عن غيره والنكاح بخلافه **قال** رحمه الله ولا عن اولاده الكبار وان
كانوا في عياله **وقال** الشافعي رحمه الله في احد قوله يلزمه وهذا لا يصح لانه ليس عليهم ولاية
كاملة فلا يتحمل عنهم الفطرة كالاخوة **قال** رحمه الله ولا يخرج عن مكانته وذلك لان المكاتب
خارج عن يد المولى فهو بمنزلة العبد الذي باعه **قال** رحمه الله ولا عن امهاتكم للتجارة وقال الشافعي

يخرج عنهم **لنا** قوله صلى الله عليه وسلم ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة الا صدقة الفطر في كل صدقة
يخرج على العبد اذا وجبت المفطرة وقد وجبت صدقة التجارة بالاجماع فلم تجز اجاب الفطرة ولا زكاة
مخض الحيوان فلا يجمع مع زكاة التجارة **اصل** زكاة القوم **قال** فان قيل بينهما مختلف فلا يشافيان
في الوجوب **اصل** الدية والكفارة **قيل** له تبطلان القصاص والدية **قال** رحمه الله والعبد
بين شرطين لا يطره على واحد منهما **وقال** الشافعي على كل واحد منهما بقدر نصيبه **لنا** ان كل واحد
منهما ليس عليه ولاية كاملة فصار كالمكاتب **ولان** لا يلزمه جميع الفطرة لا يلزمها بعضها كالوصي
فان قيل قال النبي صلى الله عليه وسلم ادوا عن كل حر وعبد ومرد عام **قيل** له الاجابة اذا توجه على الجماعة
تناول احدها كقوله اقيموا الصلوة فاقضى وجوب فطرة عبد كامل على كل واحد منهم وكذلك
نقوله فان قيل حتى يلزم لاجل المال فلزم الخاص والمشارك كالنفقة **قيل** له النفقة اذا وجبت
لاجل القرابة جاز ان يتعصر كذلك اذا وجبت لاجل الملك والفطرة بخلافه **واذا** كان بين شرطين
رقيق ذو عذر فلا فطرة عليهما فتعذر اني حصة والى يوسف رحمه الله **لان** من اصل البعوضة رحمه الله
ان الرقيق لا يقسم فكل واحد منهما لا يملك عبدا انا ما فلا يلزمه الفطرة **واما** ابو يوسف رحمه الله وان
كان يرى القسمة في الرقيق لانه يقول ان الفطرة يتعلق بالولاية ولا ولاية لواحد منهما كاملة
فلا يلزمه الفطرة **واما** محمد رحمه الله **قال** على كل واحد منهما فطرة ما يخصه على اصله في جواز
قسمة العبيد فكل واحد منهما يملك في المعنى عبدا تاما فكانه انفراد به **قال** رحمه الله ويؤدى
المسلم الفطرة عن عبده الكافر وقد يشاذك **والفطرة** نصف صاع من تمر او صاعا من تمر او زيت
او شعير **وقال** الشافعي من كل نوع صاع **دليلنا** ما روى في حديث ثعلبة بن صغرة ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال ادوا عن كل اثنين صاعا من تمر **وفي** حديث ابن عباس رضي الله عنه ايضا نصف صاع من
تمر **وقد** روى عن ابن بكر وعمر وعثمان وعلي وجابر وابن عباس وابن مسعود وابي هريرة وسمرة
نصف صاع من تمر **قال** ابو الحسن رحمه الله ولم يرو عن احد من الصحابة ان نصف صاع لا يجزى
ولان لا ينفقونهم طعام مسكين في كفارة لا ينفقون به الفطرة **اصل** ثمانية اطال **قال** فان قيل
روى مالك ان ابن عمر بن الخطاب عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اخرجوا زكاة الفطر صاعا من
طعام **قال** ابو بكر كان طعامنا يومئذ البز والتمر والزبيب والاقط **قيل** له هذا غلط من
الراوي بل كان طعامهم الشعير كذلك رواه معمر بن عبد الله **وروى** ابن عمر رضي الله عنهما
لم يشع من خبز حتى قبض **فان** قيل جنس خبز اخرجه في زكاة الفطر فوجب ان ينفقوا بالصابغ كالشعير

قيل له المقصود من الفطرة غنًا للمساكين وذلك يقع بالخطبة أكثر فلا يجزئ أن يساويها فاما التمر
 والشعير فصاع صاع لما روى في حديث ابن عباس رضي الله عنه اذ واعز كل جزع وعبد صاعا من تمر
 او صاعا من شعير. ولما اريب في رواية الحسن صاع لما روى في حديث ابن عبيد الخدرى رضي الله عنه
 قال كنا نخرج على عهد رسول الله صلعم زكاة الفطر صاعا من طعام او صاعا من تمر او صاعا من
 زبيب وكان طعامنا يومئذ الشعير. وفي رواية الجاهل الصغير تجزئ منه نصف صاع لان قيمته
 اكثر من قيمة التمر فاذا جاز من التمر نصف صاع فمن الزبيب لولي. وقد قال اصحابنا رسول الله عليهم
 الجزاء دقيق الخطبة وسويتها كذلك دقيق الشعير وقال الشافعي لا يجزئ لنا حديث في هريرة
 رضي الله عنه ان النبي صلعم قال اذ واقبل الخروج زكاة الفطر فان على كل مسلم مدين من
 قمح او دقيق. ولانه اذا اخرج الدقيق فقد عجل منفعة الفقير واستقطع عنه المؤونة وهذا
 هو المقصود. وعن ابي يوسف رحمه الله انه قال الدقيق اجبت الى من الخطبة والدرهم اجبت الى من
 الدقيق ولان الناس على عهد رسول الله صلعم كانوا يخرجون من انواع المنصوصة لانهم كانوا
 يتبايعون بها كل شيء فكان اخرج ما تجلت المنفعة اولى. فان قيل انه ناقص المنفعة بدليل انه
 لا يصلح للزراعة والطبخ فلا يجزئ. قيل له وهو اكمل من الخطبة من وجه وهو حضور منفعة
 وهو المقصود من الخطبة غالبا. وقد قال اصحابنا رحمهم الله لا يجوز الا قطع عن الفطرة الا
 على وجه القيمة. وقال مالك يجوز لاهل البادية وهو احد قول الشافعي. دليلنا انه متولد من
 الحيوان فصار كاللحم او متخذ من اللبن كالجبين. فان قيل في حديث ابن عبيد كنا نخرج على عهد
 رسول الله صلعم صاعا من افط. قيل له ذكر الاخراج وذلك محتمل ان يكون اصلا ومحتمل ان
 يكون قيمة. قال رحمه الله والصاع عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله ثمانية ارطال العراقي
 وقال ابو يوسف خمسة ارطال وثلاث رطل وبه قال الشافعي وجه قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله
 ما روى في حديث ابن عباس رضي الله عنه ان رسول الله صلعم يئوضا بالمدينة رطلين ويغتسل بالصاع ثمانية ارطال
 ولا يلا يشق ربه اطعام مسكين في كفارة لا ينقذ ربه الصاع. اصله خمسة ارطال.
 وجه قول ابي يوسف رحمه الله ان صاع اهل المدينة خمسة ارطال وثلث وقد نقلوا ذلك عن
 رسول الله صلعم خلفا عن سلف وقالوا احضر مالك الى ابي يوسف اولاد المهاجرين والانصار
 مع كل واحد منهم صاع يقول اخبرني ابي عن ابيه انه كان يؤتي الى رسول الله صلعم صدقة الفطر
 هذا قيل له روى ان مالك سئل عن صاعهم فقال تجزئ عبد الملك بن مرون على صاع عمر رضي الله عنه

ولو كان عندهم ثقل متفيض لم يجز عند الملك الى التجزئ ولو كان تجزئ على صاع رسول الله صلعم
 وقد روى عن ابي حنيفة رحمه الله ان الصاع ثمانية ارطال وزنا. وقال محمد رحمه الله كذا
 وجه قول ابي حنيفة رحمه الله ان المختلفين في الصاع قد روي بالوزن قد روى على ان المغيرة بالوزن
 واما محمد رحمه الله فقال ان الفروض ورد بالصاع وهو ميكال تختلف بوزن ما يدخل فيه وكان
 للعتبة بالكل المنصوص عليه. وقال الطحاوي رحمه الله الصاع ثمانية ارطال العراقي مما كيلة
 ووزنه وما يوزن ذلك تارة بالوزن يكون اكثر من الكيل كالشعير وتارة يكون الكيل اكثر كالقمح
 فقد روي بالاختلاف كيلة ووزنه فاذا كان الكيل تسع ثمانية ارطال من العذر والماتر فهو الصاع
 الذي يكال به الشعير والتمر. قال رحمه الله وجوب الفطرة ينطق بطاوع الفجر من يوم الفطر
 فمن مات قبل ذلك لم تجب فطرته وقال الشافعي في القديم كذلك وقال لا يجزئ تجزئ غروب الشمس
 من آخر ليلة من رمضان. دليلنا ما روى في حديث ابن عمر رضي الله عنه ان النبي صلعم كان يأمرنا
 ان نخرج صدقة الفطر قبل الخروج الى المصلى والنبي صلى الله عليه ولا يامر بتأخير الواجب عن وقت
 الوجوب لقوله صلعم فطرتم يوم تفطرون يعني وقت فطرتم يوم تفطرون فاضاف الفطر الى
 اليوم ولانه يوم يضاف الى الفطر بالشرع كما يضاف اليوم الى الجمعة والاضحى فكان ذلك منه
 دون ما تقدمه. فان قيل طلوع الفجر زمان سبقة الاضطرار والافطار فيه مستدام فلا يتعلق به
 وجوب زكاة الفطر اصله ما بعده. قيل له ما بعده لا يندب الى اخراج الفطر فيه ولما
 كان طواع الفجر اول وقت يندب الى الاداء فيه كان وقت وجوبها واذا اثبت ان وقت الوجوب
 بعد طلوع الفجر فمن مات قبل ذلك سقطت فطرته لانه لم يدرك الوجوب. قال رحمه الله ومن
 اسلم او ولد بعد طلوع الفجر لم تجب فطرته لانه لم يكن وقت الوجوب من اهل الفطرة. قال رحمه الله
 والمستحب ان يخرج الناس للفطرة يوم الفطر قبل الخروج الى المصلى وذلك لان النبي صلعم كان
 يخرج الفطرة قبل ان يخرج الى المصلى. وروى في حديث ابن عمر رضي الله عنه ان النبي صلعم كان
 يأمرنا باخراج صدقة الفطر قبل الخروج الى المصلى. قال رحمه الله فان قدموها قبل يوم الفطر
 جاز. وقال الحسن بن زيد رحمه الله لا يجوز تقديمها. وجه قولهم انها زكاة في الشريعة فجاز
 تعيينها كزكاة المال. وجه قول الحسن رحمه الله انه يتعلق بيوم العيد فلا يجوز تقديمه
 كالاضحية. وقد قال الشافعي يجوز تعجيلها في رمضان ولا يجوز قبله وهذا لا يصح لانها زكاة في الشريعة
 فجاز تقديمها على وقت وجوبها تعجيلها في رمضان ولا يجوز قبله وهذا لا يصح لانها زكاة في الشريعة

لم يسقط وكان عليهم اخراجها . وقال الحسن زيدا رحمه الله يسقط . وجه قولهم انها صدقة
فلا يسقط بالتأخير كالأضحية . وقد قال ابو حنيفة وعمرهما الله مجوزان يعطى الفطرة قفرا
اهل الذمة . وقال ابو يوسف رحمه الله في احدى الروايتين لا يجوز وبه قال الشافعي . وجه قولهما
قوله صلعم تصدقوا على اهل الاديان ولا نها صدقة ليس للامام حتى يأخذها في رصنها الى اهل
الذمة كالنافلة . وجه قول ابو يوسف رحمه الله انها صدقة مذكورة في القرآن فلا يجوز دفعها
لا اهل الذمة كالزكاة . **كتاب الصوم**
الصوم في اللغة عبارة عن الامساك . وفي الشريعة عبارة عن امساك مخصوص وهو الامساك عن اكل
والشرب والجماع في زمان مخصوص وهو النهار من ميسر مخصوص وهو الطاهر من الحيض والتغاس
مع النية . والاصل في وجوب الصوم قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه . وقال النبي صلعم بني
الاسلام على خسر في ذكر من جهلها صوم رمضان **قال** رحمه الله الصوم ضربان واجب وتصل
والواجب ضربان منه مطلق بزمان يعينه لصوم رمضان والنذر المعين فيجوز صومه بنية من الليل
فان لم يتوحي حتى اصبح اخرته النية ما بينه وبين الزوال . وهذه الجملة تشمل على ما يلبسها
ان الصوم لا يصح الا بالنية . وقال زفر رحمه الله صوم رمضان لا يحتاج الى نية فاذا كان صحيحا
مقاما مكملا فهو صائم وهذا لا يصح لقوله صلعم لا عمل بالنيات وانما لامر ما نوي . وقال صلعم
لا صيام لمن لم ينو الصيام من الليل ولا لعبادة مقصودة لنفسها كالصلاة . وجه قول زفر رحمه الله
ان الصوم في رمضان مستحق الغير فلا يشترط في النية كذا الوديع وممنها ان كل يوم يحتاج الى
نية . وذكر الشيخ ابو الحسن رحمه الله ان صوم رمضان يصح بنية واحدة عند زفر وهو قول مالك
وجه قولهم ان كل يوم عبادة مفردة بدليل ان ما يفسد احدا اليومين لا يفسد اليوم الاخر فصار
كالعبادات المختلفة . وجه قول زفر رحمه الله انها عبادة واحدة بدليل انه تخرج منها بمعنى واحد
وهو الفطر من رمضان فصار كالصلاة وممنها ان صوم رمضان والنذر المعين يصح بنية قبل الزوال
وقال الشافعي لا يصح الا بنية من الليل . دللنا ما زوي ان الهلال علم على عهد رسول الله صلعم فلما
اصبحوا جاء امر ابو قحافة بن ربيعة الهلال فامر النبي صلعم ساديا من لم ياكل فليصم ومن اكل فليترك
بقية يومه ولا نه صوم لا يثبت في الذمة فجاز نية قبل الزوال . اصله النقل . فان قيل قال النبي
صلى الله على الصيام لمن لا يثبت للصيام من الليل . بطله هذا الخبر محمول على ثمة الضليلة وتقول
معناه ان ينوي في وقت النية انه صائم من الليل فاذا نوى انه صائم من وقت النية لم يصح صومه

86 واذا ثبت جواز النية في صوم رمضان قبل الزوال كذا للنذر المعين لانه مستحق العين كما ان
صوم رمضان مستحق العين . وصورة النذر المعين ان يقول الله على ان اصوم هذا اليوم او هذا
الشهر **قال** رحمه الله والضرب الثاني ما يثبت في الذمة لقضاء رمضان فلا يجوز الا بنية من الليل
لقوله صلعم لا صيام لمن لا يثبت للصيام من الليل وهو عام لا ما خصه الدليل . ولان صوم النية
وجب في زمان يوصف بتحريم الاكل من اول النهار الى اخره فاذا لم ينو من الليل لم يوصف لذل النهار
بتحريم الاكل ولا يشبه هذا صوم رمضان لان رمضان موصوف بتحريم الاكل وان لم ينو من
الليل . وعلى هذا ايضا النذر الذي ليس بمعين لا يجوز الا بنية من الليل لما ذكرناه . وصورته
ان يقول الله على صوم يوم او صوم شهر **قال** رحمه الله والنقل كله مجوز بنية قبل الزوال
لما زوي عن ابن عباس رضي الله عنه قال كان النبي صلعم يصبح في نيو الصوم ثم يذواله فيصوم
وقال مالك لا يجوز الا بنية من الليل . وقد روي جواز بنية من النهار عن علي وابن مسعود وابن عباس
رضي الله عنهم . وقد قال اصحابنا رحمه الله انه لا يجوز بنية بعد الزوال . وقال الشافعي في اخذ
قوليه يصح بنية بعد الزوال وهذا لا يصح لقوله صلعم الصائم بالخيار ما لم ينصف النهار
والمراد به المسك . ولان ما لا يكون محلا لنية صوم الفرض لا يكون محلا لنية صوم النفل .
اصله عند الغروب . فان قيل بنية فارتب الامساك فصار كما لو نوي قبل الزوال . قيل له اذا
نوي قبل الزوال فقد صححت النية اكثر النهار ولا اكثر يقوم مقام اجمع في كثير من العبادات
واذا نوي بعد الزوال بخلافه . وقد قال اصحابنا رحمه الله ان صوم رمضان يصح بطلاق النية
فان صام عن رمضان وعن غيره وقع عنده وقال الشافعي لا يصح حتى ينوي ان يصوم غدا عن رمضان
فريضة لنا قوله صلعم لا صيام لمن لم يثبت للصيام من الليل . وظاهره يفضي جواز الصوم وان
طلق النية ولا يصح لا يثبت في الذمة فجاز نية مطلقة كالنافلة . فان قيل صوم واجب فانشر
الى تعيين النية كالقضاء . قيل له القضاء هو امر زائد على كونهم صوما فاحتاج الى معنى
يخصه بالقضاء وليس ذلك الا النية وليس كذلك . مسألنا لانه قد تخصص الزمان تخصيصا
لا يصح فيه غيره فلم يحتج الى تعيين النية وعلى هذا كل صوم معين فانه يصح بطلاق النية .
فاما اذا كان في الذمة فانه لا يصح الدخول فيه الا بنية معينة . وقد قال ابو حنيفة اذا صام
رمضان في السفر ونوي به واجبا اخر وقع عما نوي ولا يقع عن رمضان . وقال ابو يوسف رحمه الله
يقع عن رمضان . وجه قول ابو حنيفة رحمه الله ان الصوم في السفر غير مستحق بدليل انه يجوز تأخيره

من غير مشقة فصار كالصوم في غير رمضان. وجه قولهما ان الصوم مستحب وانما انقض له تركه
 للعدو فاذا صام فلم يتركه وقع عن المسوق فان صام في السفر عن التطوع ففيه روايتان عن ابي حنيفة
 احدهما انه يقع عن التطوع لان الصوم غير مستحب عليه فصار كانه صام في رمضان ينوي الصوم
 فيقع عن الفرض. وقد قال اصحابنا رحمهم الله ان المسافر اذا صام في رمضان بنية قبل الزوال
 اجزاه وقال زفر لا يجزئه. وجه قولهم ان كل صوم صحيح بنية من النهار استوى فيه المسافر والمقيم
 كصوم النفل. وجه قول زفر رحمه الله ان الصوم في السفر غير مستحب عليه فلا يجوز فرضه الا بنية
 متقدمة. اصله قضاء رمضان **قال** رحمه الله وينبغي للناس ان يلمنوا الهلال في اليوم
 التاسع والعشرين من شعبان فان راوه صاموا وان غم عليهم اكثروا عدة شعبان لمن رآه
 ثم صاموا وذلك لما روي في حديث ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وافطروا
 لرؤيته فان حال بينكم وبين منظر سحابة او قرة فعدوا وروى انه صلى الله عليه وسلم كان يحفظ من هلال
 شعبان ما لا يحفظه من غيره ثم لروية رمضان فان غم عليه عد لمن موثاقم صام ومن قال ان يرجع
 لا قول المنجمين فقد خالف الشرع ولان النبي صلى الله عليه وسلم قال من لى كاهيا او نجتا فصدقه بما قال
 فهو كافر بما انزل على محمد **قال** رحمه الله ومن رأى هلال رمضان وحده صام وان لم يقبل الامام
 شهادته وذلك لقوله صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وقد رآه ولان المكلف متعبد بما علمه وان لم يثبت ذلك
 في حق غيره. وقد قال اصحابنا رحمهم الله لو افطر في هذا اليوم لم يكن عليه كفارة وقال الشافعي
 عليه الكفارة دليلنا انه يوم مختلف في وجوب صومه لان الحسن البصري وابن سيرين وعطاء يقولون
 لا يصوم الا مع الامام فصار كيوم الشك. فان قيل يوم لزوم صومه عن رمضان طاهرا او باطلا
 فوجب ان يتعلق بتلك الكفارة. اصله اذا حكم به الحاكم. قيل له اذ حكم به الحاكم فقد
 زالت الشبهة فوجب الكفارة واذ لم يحكم به فالشبهة باقية الا ترى انه يوم قد حكم الحاكم باباحه
 الصوم فيه وانه يوم محكوم بانه من شعبان في حق الكافة والكفارة لا تجب مع وجود الشبهة
 وقد قالوا ان هذا الرجل اذا صام وحده واكمل لمن يوفى لم يفسد الا لمن مع الامام حتى لا يلحق
 نفسه همة ويجوز ان يكون اغتبه عليه فلا يفسد بالشك وان لم يمه الصوم لاجل الاحتياط **قال**
 رحمه الله واذا كان بالساعة علة قبل الامام شهادة الواحد للعدل في رؤية الهلال رجلا كان او امرأة
 حرا كان او عبدا. وقال الشافعي في احد قوليه لا يقبل الشهادة اثنتين. دليلنا حديث ابن عباس
 رضي الله عنه قال اجابني الى النبي صلى الله عليه وسلم قال اني رأت الهلال فقال اشهدوا لآله الله قال اشهد

اني محمد رسول الله قال نعم قال يا بلال اذن في الناس فليصوموا غدا. وروى ابن عمر رضي الله عنه
 قال تراءى الناس الهلال فاجبرت رسول الله صلى الله عليه وسلم برويته فصاموا امر الناس بصيامه. ولان من
 قيل خبره عن الرسول صلى الله عليه وسلم جاز ان يحكم بشهادته ان اليوم من رمضان كالاثنين. فان قيل روى عن
 النبي صلى الله عليه وسلم انه قال فان غم عليكم فعدوا واملن فان شهدوا عذب فصوموا وافطروا وانكسوا قيل
 هذا يدل على وجوب الصوم بقول اثنين ولا ينبغي اثنين اعتبارا لعدالة فلانه خبر من اخبار
 الذين فلا يقبل الا من عذب كخبر الرسول صلى الله عليه وسلم وهذه العلة يقبل شهادة المرأة والعبد في ذلك
 والذي ذكره الطحاوي في مختصره انه يقبل شهادة الواحد وان لم يكن عذبا فلا يصح ويجوز ان يكون
 اراد به وان لم يكن عذبا في الباطن **قال** رحمه الله فان لم تكن بالساعة علة لم يقبل الشهادة حتى
 يراه جميع كثير يقع العلم بخبرهم. وقال الشافعي في احد قوليه يقبل شهادة الواحد وفي قول آخر
 يقبل شهادة اثنين. لانا ان مطالع الهلال متقاربة ولا بصار غير متفاوتة واغراض الناس في
 طلب الهلال مستفقة فاذا اجتمعوا ولا مانع هناك فانقر الوحدية دونهم ولم يثبت لهم ولا اراهم
 اياه فالظاهر انه غلب واخبار الاحاد من شرطها حسن الظن بخبرها فاذا قارنه ما يمنع من صحته
 لم يقبل ولهذا رجع رسول الله صلى الله عليه وسلم في خبر ذي الابدن الى ابي بكر وعمر رضي الله عنهما لانه اخبر
 عما شاهدته الجماعة فاعتبر اخبار غيره معه. فان قيل كل شهادة حكم بها اذا كانت الساعة غير صحيحة
 يحكم بها اذا كانت صحيحة. اصله سائر الشهادات. قيل له سائر الشهادات اذا قارنها ما يوجب التثمين
 منع من قولها وانفراد الواحد في حال الصحة يوجب التهمة فمتنع من ذلك من شهادته واذا ثبت ان
 شهادة الواحد لا تقبل فكذلك باقوة لانه عدد لا يقع العلم بخبرهم فلا يقبل في رؤية الهلال
 حال الصحة اصله الواحد **قال** رحمه الله ووقت الصوم من حين طلوع الفجر الثاني الى غروب
 الشمس. اما اول وقته فطلوع الفجر الثاني لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال هو الفجران. ولما الذي كانه
 ذنبا لحران فانه لا يحل شيئا ولا يحرمه. واما المستطير الذي يجارض الافق ففيه محل الصلوة
 ويحرم الطعام. وروى انه صلى الله عليه وسلم قال لا يغرنكم هذا الفجر المستطيل ولكنه المستطير. واما
 اخره فغروب الشمس لقوله صلى الله عليه وسلم اذا قبل الليل من ههنا وادبر النهار من ههنا فقد افطر الصائم
 اكل ولم ياكل **قال** رحمه الله والصوم هو الامساك عن الاكل والشرب والجماع نهارا مع النية
 وهذا الجماع لا خلاف فيه **قال** رحمه الله فان اكل الصائم او شرب او جامع ناسيا لم يفسد
 روى ذلك عن علي وابن عمر وابي هريرة وزيد وعطاء وطاوس وعائشة ومجاهد والحسن وابن سيرين

وجابر بن زيد والنخعي وسعيد بن جبيرة والاصل في ذلك ما روى ابو هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من
 شئ وهو صائم فليتم صومه فان الله اطعمه وسقاه والقياس عند ابن حنيفة رحمه الله ان يفطر وانما
 ترك القياس للخبر وقد قال مالك رحمه الله يفطر في الفرض ولا يفطر في النفل وهذا لا يصح لان ما لا
 يوجب القضاء في غير رمضان لا يوجب القضاء في رمضان كسائر المعاني وكذلك جامع ناسيا لا يفطر
 وقال عطاء والثوري يفطر وهذا لا يصح لقوله علي بن ابي رافع من افطر في رمضان ناسيا فلا قضاء عليه ولا كفارة
 وهو عام ولا ناكل ولا نجام كل واحد منهما مما يفسد الصوم فاذا بين النبي صلى الله عليه وسلم حكم احدهما حال
 النسيان كان نيا ناكل الاخر **قال** رحمه الله فان نام فاحكم او نظرت في امره فانزل او اذهن او اجتمع
 او التحل او نبل لم يفطر اما الاحتلام فلما روى ابو سعيد الخدري ان النبي صلى الله عليه وسلم قال طه لا يفطر
 الصائم القي والحاجة والاحتلام واما الانزال بالنظر فلانه انزل من غير مباشرة فصار كالاحتلام
 واما الاذهان فلانه يستعمل في ظاهر البدن ولا يصل منه شئ الى الجوف ولا الى الدماغ فلا يؤثر
 في الصوم كالاغتسال واما الحاجة فلما روى ابن عباس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم اجتمع وهو صائم
 محرم اما الاحتلام فلما روى في حديث ابن رافع ان النبي صلى الله عليه وسلم دعا في رمضان بكحل اسود اشد فالحاجة
 وعن ابن مسعود رضي الله عنه خرج النبي صلى الله عليه وسلم في رمضان وعينه ملوحتان من كل كحلته
 ام سلمة واما القبلة فلما روى عن علي وحفصة وعائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقبل وهو صائم
 قالت عائشة رضي الله عنها وكان لملككم لاريه وعن عمر رضي الله عنه قال هشتت الى علي
 فقبلت ثم اتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت اني عملت اليوم عملا عظيما اني قبلت وانا صائم قال صلى الله
 عليه وسلم ارايت لو تمضمضت بما اكلت من ثمرك قلت لا قال فقيم وقد قالوا لا بأس بالقبلة اذا امن على قلبه
 وان كان لا يامن على نفسه كره له القبلة لما روى ابو مسلم مولى ام سلمة ان شابا وشيخا سالا
 الى صلى الله عليه وسلم عن القبلة للصائم فخص للشيخ ونهى الشاب وقال ان الشيخ يملك نفسه قال وان اتول
 بقبلة او لم يفعليه القضاء وذلك لانه انزال مباشرة فصار كالانزال بالوطي **قال** رحمه الله
 ولا بأس بالقبلة اذا امن على نفسه ويكره ان لم يامن وقد بينا ذلك **قال** رحمه الله وان
 ذرعه القى لم يفطر فان استقاء عامدا لم يفعليه القضاء وذلك لما روى ابو الدرداء عن النبي صلى الله عليه وسلم
 ان النبي صلى الله عليه وسلم قال فاطر وروى ابو هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا ذرعه القى فليس عليه القضاء فاذا
 تقيا ففعليه القضاء واما اذا انا اقل من مل فيه لم يفطر في احد الروايتين لانه بمنزلة البصاق
 بدليل انه لا يبطل الطهارة فكذلك لا يؤثر في الصوم وفي الرواية الاخرى يفطر وهو قول فطر

88 لان ما يقطع يبطل الصوم يستوي قليله وكثيره اصله الاكل **قال** رحمه الله ومن اشاع لكفا
 او اكل يدا فطر وذلك لان الصوم هو الامساك واكل هذه الاشياء ينافي الامساك **قال** رحمه الله
 ومن جامع عمدا في احد السبلين او اكل او شرب ما يغذاه او يتداواه ففعليه القضاء والكفارة
 مثل كفارة الظهار وهذه الجملة تشمل على سائر ما وجب القضاء في ذلك لان الصوم
 هو الامساك عن جميع ما ذكره فاذا لم يسكن عن شئ منه عمدا بطل الصوم ولزمه القضاء ومنها
 ان الجامع في الفرج عمدا يوجب الكفارة انزل ولم ينزل وقال سعيد بن جبيرة رضي الله عنه لا كفارة
 فيه دليلنا ما روى ابو هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم امر الذي غشي امراته في نهار رمضان بمثل كفارة
 المظاهر ومنها اذا وطئ في الموضع المكروه فعن ابن حنيفة رحمه الله فيه روايتان وقال ابو يوسف
 ومحمد رحمهما الله فيه الكفارة وبه قال الشافعي وجه الرواية الاولى عن ابن حنيفة رحمه الله انه
 وطئ لا يتعلق به مال محال ولا يتعلق به اكل على اصله فلا يجب فيه الكفارة كوطئ الجينة
 وجه الرواية الاخرى انه وطئ بقصود فصار كالوطئ في الفرج وجه قولهما انه وطئ يتعلق
 به اكل على اصله فينتقل به الكفارة كالوطئ في الفرج ولانه وطئ يتعلق به الاغتسال من غير
 انزال اجواب ان الاغتسال يجب على وجه الاحتياط والكفارة يسقط بالشبهة وبما سقط
 بالشبهة لا يجوز اجابته على وجه الاحتياط ومنها انه اذا فطر باكل ما يغذاه او يتداواه
 او بشره فعليه الكفارة وقال الشافعي رحمه الله لا يلزمه الكفارة دليلنا حديث ابن هريرة
 رضي الله ان رجلا افطر في رمضان فادعاه النبي صلى الله عليه وسلم ان يعتق رقبة او يصوم شهرين متتابعين
 او يطعم ستين مسكينا والسبيل اذا تعاقوا الحكم به ويصير ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اعتق رقبة لا تد افطر
 وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من افطر في رمضان فعليه ما على المظاهر ولان الكفارة يجب بانتم
 مخصوص بدليل ان كل من اجبها اعتبر في وجوبها ضرورة المأثم واجمعوا ان مأثم المجامع
 يوجبها ومأثم الماكل اكثر منه بدليل ان النعمة في التمكين اعظم والصبر عنه اشد وثواب الامساك
 عنه اعظم وهما للعبادة به ابلغ فكان أولى بايجاب الكفارة فان قيل افطر بغير جوع فلا يجب
 عليه الكفارة كالواضع لكفا قيل له الكفارة وضعت للزجر والحصول لا ندعو النفس اليه فلا
 يفنقلا الزجر والطعام بخلافه ومنها ان كفارة رمضان مثل كفارة المظاهر لقوله صلى الله عليه وسلم
 من افطر في رمضان فعليه ما على المظاهر ومن جامع فيما دون الفرج قاتل فعليه القضاء ولا
 كفارة عليه اما وجوب القضاء فلانه انزال مباشرة فصار كالوطئ في الفرج ولا يجب الكفارة

لأن ما تمه دون ما تم المباح فصار كما لو اشتق أعدا **قال** رحمه الله وليس في إفسا الصوم غير مضر
كفارة وذلك لأن الكفارة تجب بحمة الزمان لا للصوم وحرمة الزمان لا يوجد لغير رمضان ولا
يشبه هذا الحج لأن الكفارة يجب فيه حرمة العبادة فاستوى فيه الفرض والنفل **قال** رحمه الله
ومن كحتمن أو استعط أو اقطر في أذنيه أو دأوى جأيفة أو أمة بدو أو يصل إلى جوفه أو دماغه
أفطره أما الحنفة فأنها تصل إلى الجوف وذلك ينافي إلى أسأل فيصير المفطر **هـ** ولما إذا استعط
أو اقطر في أذنيه فيفطره والأصل فيه ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يقطر بن صبرة بالغ في الاستنثار
إلا أن تكون صائما فلا أن ما يصل إلى الدماغ فيفطر لم يكن للاختراز معني **هـ** ولما إذا أدا جأيفة
أو أمة بدو أو وصل إلى جوفه أو دماغه فأنه يفطر عند أبي حنيفة رحمه الله وزفره **هـ** وقال أبو ثور
ومحمد رحمه الله لا يفطر **هـ** وجه قول أبي حنيفة رحمه الله أن الفطر يعتبر فيه الوصل والملك
فإذا استوى في الوصل المعتاد وغير المعتاد كذلك في الملك **هـ** وجه قوله أن الصوم هو
الأسأل وذلك يقع في المخارق المعتاد الذي خلقها الله تعالى في البدن والجراحة ليس بمنفذ معناه
فلا يتعلق به الفطر **قال** رحمه الله وإن افطر في إخليل لم يفطر عند أبي حنيفة ومحمد رحمه الله
وقال أبو يوسف يفطر وهو قول الشافعي وعن محمد بن نمرة في ذلك **هـ** وجه قول أبي حنيفة رحمه الله
أن الثانية لا منفذ لها إلى الجوف وإنما يصل إليها ما يصل بالرشح ولو كان منها لوصل بضعة
ولحمة وإذا لم ينفذ صار كظاهر البدن فلا يفطر ما يصل إليها **هـ** وجه قول أبي يوسف إنها جوف
في نفسها فأيصل إليها لا يعتبر أن يصل إلى الجوف كالدماغ **هـ** وأما محمد فجوز أن يكون منها منفذ
إلى الجوف وشك هل هو كالدماغ وصل يصل إليها شيء أم لا يصل فتوقف **قال** رحمه الله ومن ذاق
شيئا بغيره لم يفطر ويكره له ذلك **هـ** أما أنه لا يفطر فلأن النعم في حكم ظاهر البدن فما يصل إليه
لا يفطر لأنه لا يصل إلى الجوف وإنما كبر ذلك لأنه لا يمتز أن يصل إلى جوفه فلو قال صلى الله عليه وسلم
أن كل طلع حسي وإن حمى الله محارمه فمن رجع حول الحكي نوشك أن يقع فيه فدع ما يبريك إلى
ما لا يبريك **قال** رحمه الله ويكره للمأه أن تمضغ لصبها الطعام إذا كان لسانه بيد وذلك
لأنها لا يمتز أن ينفصل منه شيء فيصل إلى جوفه فيفطره **هـ** فاما إذا لم يكن لسانه بيد لم يكره
لأن الضرورة تبيح الاستعانة بالفرايض **قال** رحمه الله ومضغ العلك لا يفطر الصائم ويكره
وذلك لأنه لا يصل إلى الجوف **هـ** فاما الكراهة فلأنه لا يمتز أن يصل منه شيء إلى جوفه فيفطره
وقد قال أصحابنا رحمهم الله إن المسألة موضوعة على علك قد أصحح **هـ** فاما إذا مضغ علكا لم يلزم

أفطر لأنه لا يلزم في فيه إلا بانقصال أجزاء منه وذلك يبطل للصوم **قال** رحمه الله ومن كان
مرضا في رمضان تخاف أن صام أن يزداد مرضه أفطر وقضا **هـ** والدليل على أن المرض الجملة يبيح
الفطر قوله تعالى فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر معناه فافطر فعدة من أيام
أخر وقال النبي صلى الله عليه وسلم إن الله تعالى سقط عن المسافر شطر الصلوة والصوم وعن المريض الموضع
واكمل **هـ** وأما المرض الذي يبيح الفطر فهو ما يحتاج معه زيادة المرض إلى مرض كان لعموم الآية
والخبر ولأنه سقط عن المريض والحاجة بخوف الضرر قد دل على أن ذلك هو سبب إباحة الفطر **هـ**
قال رحمه الله وإن كان مسافرا لا يستتبر بالصوم فهو منه أفضل **هـ** أما جواز الإفطار
فلما روى أنس قال سافرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في رمضان فافطر بعضنا وصام بعضنا فلم يعب
الصائم المفطر ولا المفطر الصائم **هـ** وأما قلنا أن الصوم أفضل وهو قول حذيفة وعائشة **قال**
أبي عباس رضي الله عنه الفطر أفضل وهذا لا يصح لأنه يؤدي الفرض في وقته من غير مشقة
فكان أفضل من تأخيرها كالصلوة **قال** رحمه الله وإن مات المريض أو المسافر أوهما على الخمار
لم يلزمهما القضا وذلك لأن الله تعالى أوجب القضا بشرط إدراك العدة ولم يوجد ذلك ولأنه
إنما سقط عنهما الصوم للحذر والعذر بوجود فلا يجوز أن يحل الصوم إلا مرة **قال** رحمه الله
وإن وقع المريض وأقام المسافر ثم ماتا لم يلزمهما القضا بقدر الصحة والاقامة وذلك لأن الله تعالى
أوجب عليهما القضا بشرط إدراك العدة فلم يلزمهما بقدر ما أدركا منها فان أدرك شيئا منها فلم
يصمه حتى مات لزمه أن يرضى بأن يطعم عنه لكل يوم مكيلا **قال** رحمه الله وقضا رمضان
أن شأنا قربة وإن شأنا تبعه وذلك لما روى جابر أن رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن تقطيع قضا
رمضان فقال صلى الله عليه وسلم ذلك للملك أرايت لو كان على أحدكم دين تقضا الدين لم يكن
قضا قالوا نعم الحق أن يغفوا أو يعفوا **قال** رحمه الله فإن أخر حتى دخل رمضان أخر صام
رمضان الثلاث وقضى الأولى عليه ولا فدية عليه **هـ** أما صوم الثاني فبقوله تعالى فمن شهد منكم
الشهر فليحمله **هـ** وأما قضا الأول فلأن القضا واجب عليه فلا يقط بدخول وقت مثله **هـ**
أصله سائر العبادات ولا فدية عليه وقال الشافعي عليه الفدية **هـ** لنا قوله تعالى فعدة من
أيام أخر فأوجب القضا خاصة فالظاهر أنه جميع أحكام المتعلقة به **هـ** ولأن كل من لزمه القضا
لا يلزمه الفدية **هـ** أصله إذا قضا في السنة الأولى **هـ** فإن قيل أخر صوم رمضان عن وقتها فالأصل
يتعلق بتأخير وجوب القضا وجب أن يتعلق به وجوب الفدية **هـ** أصله الشيخ الحليم قيل له

فاذا آتته فقد اتم الواجب . وكذا لا اصل الذي قاس عليه يجب بالدخول على احدى الروايتين
 وفي الاخرى لا يجب لانه لم يقصد من القرية الا اسقاط الفرض عن نفسه فاذا تبين ان الفرض
 عليه انتهى القرية فلم يلزمه شيء . وفي سلتنا هو مستلزم للقرية ابتداء فلزمته بالتزامه **قال**
 رحمه الله واذا بلغ الصبي او اسلم الكافر في رمضان امسا بقية يومها وصاها ما بعده ولم يقضيا
 ماضيه اما الامساك في بقية ذلك اليوم فلانه صار على حالة لو كان عليه في اول النهار لزومه
 الصوم فلزمه الامساك كما لو شهد اليهود برؤية الهلال في بعض اليوم . واما وجوب الصوم
 فيما بقي فلقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه ولا يجب عليها قضاء ماضيه . اما الكافر
 فلقوله صلح الاسلام تجب قبله . واما الصبي فلقوله صلح رفيع القلم عن بلوغه وعن الصبي حتى
 وهذا يمنع من توجه الخطاب اليه قبل البلوغ **قال** رحمه الله ومن اعجمي عليه في رمضان لم يقض
 اليوم الذي حدث فيه الاغما وقضى ما بعده وذلك لان الاغما مرض وقد صحت نيته في ذلك
 اليوم فلا يقصد صومه كسائر الامراض . واما ما بعده ذلك اليوم فلم ينو الصوم لان الاغما يمنع
 وجود النية والصوم لا يصح الا بنية فلزمه القضاء لذلك . **قال** الشافعي رحمه الله ان اليوم
 الذي حدث فيه الاغما ايضا يلزمه قضاءه لان الاغما معنى يؤثر في اسقاط الصلوة فابطل
 حدوثه الصوم كالحيض . **قال** فيله الحيض معنى خروجه يوجب الغسل فتأني الصوم كالانزال والاعما
 معنى يوجب الوضوء فلا يؤثر في الصوم كسائر الاحداث **قال** رحمه الله واذا افاق المجنون
 في بعض رمضان قضا ماضيه وذلك لان المجنون مرض وقد قال الله تعالى في الموضع فعدت
 ايام اخر ولانه معنى ينافي حكم الحول فلا يمنع وجوب قضاء الصوم كالحيض وقد قال الشافعي
 لا يجب عليه قضاء ماضيه لانه معنى اذا وجد في جميع الشهر منع وجوب القضاء فاذا وجد في بعضه
 منع وجوب القضاء لما مضى كالصغر والكفر . **والجواب** انه اذا وجد في جميع الشهر فلم يدرك بعض
 وقت العبادة مع التكليف فلم يلزمه . واذا افاق فقد ادرك جزءا منها وقر في الاصول بينهما
 بدليل الصلوة **قال** رحمه الله واذا حاضت المرأة افطرت وقضت لما يتنا فيما تقدم ان الحيض
 ينافي الصوم فلا يصح معه ويقضى كحدث عايشة رضي الله عنها كمن النساء على عهد رسول الله صلعم
 يقضين الصوم ولا يقضين الصلوة **قال** رحمه الله واذا تقدم المسافر او ظهرت الحيض في
 بعض النهار اسكاعا عن الطعام والشراب ببقية يومها . وذلك لما يتناه في الصبي لا يبلغ في بعض
 النهار وقد قال الشافعي في احد قوليه في جميع هذه المسائل لا يلزمه الامساك لان من يلزمه صوم

اول النهار طاهرا او باطنا لا يلزمه امساك فيه . اصله اذا اشتد السفر . **قال** فيل اذا اشتد
 السفر فالعذر باق فلا يلحقه ثمة بالاكل وليس كذلك اذا زال العذر لانه بالاكل
 يلحق نفسه ثمة فمنع منه **قال** رحمه الله ومن تسحر وهو يظن ان الفجر لم يطلع فاذا هو قد
 طلع او افطر وهو يرى ان الشمس قد غربت فاذا هي لم تغرب قضاء ذلك اليوم ولا كفارة عليه .
 اما وجوب القضاء فلانه بعد الاكل في نهار رمضان مع عذره لا ينافي الصوم فلزمه القضاء
 كالمرضى . وانما لا يلزمه الكفارة لانه لا مانع عليه والكفارة انما تجب لاجل المأثم **قال**
 رحمه الله ومن رأى هلال الفطر وحله لم يفطر لانه مأمور . وقد قال النبي صلعم لا تقفوا
 مواقيت الهم وقد قال صلعم فطرتم يوم تفطرون وظاهره يقتضي ان الفطر لا يجوز الا في اليوم
 الذي يفطر فيه جماعة من الناس **قال** رحمه الله واذا كان بالساعة علة لم يقبل في هلال الفطر
 الشهادة رجلين او رجل وامرأتين وذلك لما روي ان الحارث بن اعين خطب خطب
 بمكة وقال في خطبته عهدا لينا رسول الله صلعم ان تحسب لروية الهلال فان لم تراه وشهد
 شاهدا عداك نسكنا بشهادتهما وقد شهد هذا من رسول الله صلعم واشار الى عبد الله
 ابن عمر فقال عبد الله ابن عمر هذا امرنا رسول الله صلعم ولان هذه الشهادة فيها منفعة
 لا دمي فصار كالشهادة بالحقوق **قال** رحمه الله وان لم يكن بالساعة علة لم يقبل الا شاهدا
 جماعة يقع العلم بخبرهم كما يتناه في هلال رمضان . واما هلال خيرة حجة فاذا كان بالساعة
 مانع فانه لا يقبل في الشهادة الرجلين او رجل وامرأتين لانها شهادة فيها منفعة لا دمي فصار
 كالشهادة بالحقوق . وقد قال ابو حنيفة رحمه الله ومحمد اذا رأى الهلال نازا فهو لليلة
 المستقبل سوا رآه قبل الزوال او بعدة . وعن ابو يوسف رحمه الله انه ان كان قبل الزوال
 فهو لليلة الماضية . وجه قولهما ان ظهور الهلال قد يتقدم لكبره ويبعد من الشمس فلم
 تجزله على الليلة الماضية بالشك . وجه قول ابو يوسف رحمه الله ان الغالب ان الليل
 لا يتقدم بليكنه قبل الزوال فكان الظاهر انه لليلة الماضية وقد قال ابو يوسف اذا صام اهل
 مصر تسعة وعشرين يوما وافطروا للروية وفيهم من مرض لم يصم فعليه قضاء تسعة وعشرين يوما
 اذا علم ما صام اهل مصر لان القضاء انما يجب لعددا ما افطر وقد افطر تسعة وعشرين يوما فلزمه
 قضاء ذلك . وقد قال اصحابنا رضوان الله عليهم ان السحور مندوب اليه للصائم لما روي ان النبي صلعم
 قال تسحر وافان في السحور بركة . وفي حديث عن ابن عمر رضي الله عنهما قال استعينوا بقبالة النهار

على قيام الليل وبأكل السحور على صيام النهار. وعن أبي حنيفة رحمه الله قال إذا شك في الفجر
فاحتج إلى أن يدع الأكل فإن أكل فصومه تام وذلك لقوله صلى الله عليه وسلم أن لكل نكاح محرم
وإن حرم الله محارمه فمن رجع حول المحرم نكاحه أن يقع فيه. وإنما قلنا صومه تام لأن الأصل بقاء
الليل فلا ينقل عنه بيقين. وقد قال أصحابنا في الأسير إذا اشتبهت عليه الشهر فصام بالتحري
ثم بان أنه كان صام قبل رمضان لم تجزه وقال الشافعي في أحد قولي به تجزئه إذا علم بذلك فإن علم به
قبل مضيه لم تجزه. دليلنا أنما أدى العبادة ببل وجوبها وقبل وجود سبب وجوبها فلا تجزئه كالمصلحة
فإن قيل عبادة تجزئ ما أدى الكفارة فإذا أدى ما بالعبادة تجزئ قبل وقتها الجزاء كالحج. قيل له
هذا غير مسلم وأما إذا وافق صومه رمضان لجزءه لا يعتوى الفرض عليه من فرض رمضان فصحت
نيته على أبي وجه وتعت فاما إذا بان أنه صام بعبادة اجزأه وذلك لأنه نوى ما عليه من فرض رمضان
وفرضه القضاء فكانت نوى ذلك. فإن قيل من شرط القضاء عندكم تعيين النية وهذا صام ولا
يعلم أنه يقضه قيل له قد عتق الفرض الذي عليه من الشهر وليس عليه إلا القضاء فتعتن ذلك
وقد قالوا إذا صام بعبادة فإن وافق شوال قضاه يوما لأن يوم الفطر لا يجوز صومه عن القضاء
وكذلك أن وافق صومه شهر ذي الحجة قضا أربعة أيام يوم النحر وأيام التشريق لأن الصوم
لا يجوز فيها عن القضاء وقد قالوا إذا وصل إلى خوف الصائم ما لا يقصد بالكل وهو ما لا يكره
الاخترازم منه مثل الذباب فإنه لا يفطره. وقال أبو يوسف رحمه الله القياس أنه يفطر لأن
الفطر لا يختلف بالماكول وغير الماكول الدليل إذا أكله بنفسه والاستحسان أنه ليس بمقصود
وقد وصل بغیر اختياره وضار كالغبار وعلى هذا إذا بلغ ما بين أسنانه وهو مثل الحصة فأفوقه
فعله القضاء دون الكفارة. وقال زفر عليه القضاء والكفارة وجه قولهم أن ما يتقرب
الإنسان ليس بمقصود في نفسه ولا يمكن الاحتراز منه فصار كالتريق. وجه قول زفر رحمه الله
أنه من جنس ما يتعلق به الكفارة إلا أنه منفرد وذلك لا يمنع وجوب الكفارة أصله كذا تناول
اللحم المشنن وقد قالوا لو شارب فرغ رأسه فوقه في حلقه فطر فطر أو ما ضرب في ميثاب
فقد صومه لأنه وصل إلى خوفه ما هو من جنس الماكول والمشروب مع ذكر الصوم فصار كالو
وصل بفعله ولا العذر مع الذكر للصوم لا ينافي الخطر كالمرض وعلى هذا إذا أصبت في حلقه
مكسرة أو على هذا قال أصحابنا رضي الله عنهم إذا أصبت في حلقه وهو نائم افطر وقال زفر رحمه
لا يفطر. لنا عذر من جهة الإدمي فلا يمنع فساد العبادة كما لو أكره حتى صلى قعدة. وجه قول زفر

الأ

أنه أعذر من الناس فإذا لم يفطر الناس فهذا أولى. وقد قالوا من يافر بعد دخول شهر رمضان
فله أن يفطر في سفره. وقال علي وابن عباس إنما يجوز الفطر لمن كان مسافرا قبل استهلال الشهر
دليلنا قوله تعالى فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر وهو عام لأن الفطر إنما يجوز
لأجل المشقة وهذا موجود فمن يافر في خلال الشهر فإن قيل الفرض قد عتق عليه حال الإقامة
فلا يقطع عن نفسه بالسفر كالיום الذي يافر فيه. قيل له كل يوم عبادة برأسها فالיום الذي
سافر فيه عتق عليه صومه خاصة فلا يعتن ما بعده بتعيينه كما يرا العبادات المختلفة. وقالوا
بالأب للصائم بالسواك الرطب واليابس بمحمد كل صلاة. وقال الشافعي يكره في آخر النهار
لأنه لا يكره للصائم قبل الزوال أن يترك بعبادة كالمضمضة. وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال
خير خصال الصائم السواك وهو عام فإن قيل في حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم
أنه قال الخوف ثم الصائم عند الله أطيب من ريح المسك. قيل له لم دليل فيه لأن الله تعالى
مدح الصائم وبين النبي صلى الله عليه وسلم أن الرائحة التي يكره هي أفضل عند الله من الرائحة الطيبة
وهذا لا يدل على أنها لا تزال إلا ترى المضمضة يخففها ولا يكره ولا كل بالليل ينالها ولا
يكره كذلك أنها بالسواك. وقد قالوا يكره المضمضة للصائم لغير وضوء لأنه لا بأس
أن يسبق إلى جوفه فيفطره فكره فعل ذلك لغير غرض. وقد قال أبو حنيفة رحمه الله يكره
الاستنشاق والاعتسال وصب الماء على الرأس والتلفف بالثوب الرطب لأنه اظهار فحش
بالعبادة وامتناع من تحمل المشقة. وقال أبو يوسف لا يكره ذلك. وعن الشعبي أنه يكره
صب الماء على الرأس في الحجر وقال الحسن لا يكره. وقد روى أن النبي صلى الله عليه وسلم صب الماء على رأسه من
شدة الحر وهو صائم. وكان ابن عمر يترك الثوب ويلبسه على نفسه. وقد قالوا إذا تضرع واستشق
فوصل الماء لجوفه أو إلى ما عده أفطره. وقال الشافعي في أحد قولي به لا يفطره. لنا قوله صلى الله عليه وسلم
للقيط بن صبرة بالغ في الاستنشاق إلا أن تكون صائما فلولا أن ما يصل يفطر لم يكن للنهي معنى
فإن قيل وصل للجوفه بغير اختياره كالذباب وغبار الطريق قيل له الذباب قد خفف حكمه
بدليل أنه مختلف في بقاء الصوم معه حال العمد في أن يخفف حكمه عند عدم القصد والشرب
والطعم بخلافه. وقد قالوا يكره الصوم في خمسة أيام العيدين وأيام التشريق بل لا يجوز الصوم
فيها عن نذر ولا قضاء ولا تطوع. والأصل فيه حديث سعد بن وقاص رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
رسول الله صلى الله عليه وسلم إن أيام منى أيام الأكل والشرب فلا تصوموا. وروى عنه بن عامر رضي الله عنه

أن النبي صلى الله عليه وسلم عن صيام ستة أيام التروية ويوم عرفة ويوم العيد وإيام التشريق وهذا
 الخبر محمول على الحاج إذا كان يضعف بصوم يوم عرفة عن الوقوف . وأما يوم الشك فيكره
 أن يصومه بنيتة رمضان أو تحريز من رمضان . وروى الكرامة عن ابن عمر وحذيفة وابن
 وابن مسعود لأن فطر يوم من رمضان ثم أفضى لحيث أن يزيد فيه ما ليس منه وقال الشعبي
 كان علي وعمر وعثمان رضي الله عنهم يهنون عن صوم اليوم الذي يشك فيه من رمضان فقال من
 صام يوم الشك فقد عصا أبا القاسم . فاما إذا صامه بنيتة النطوع لم يكره عندنا وقال الشافعي
 يكره . لما روى عن علي رضي الله عنه لأن صوم يوم من شعبان اجبت إلى من أن فطر
 يوم من رمضان . وعن عائشة رضي الله عنها مثل ذلك ولا بد يوم من شعبان فلا يكره صوم النطوع
 كسائر الأيام . فان قيل روى أن النبي صلى الله عليه وسلم عن صيام ستة أيام وذكره جملتها الذي يشك فيه
 من رمضان . قيل له انتهى عن صومه من رمضان شق عليه وإنما الخلاف إذا صامه تطوعا ولا
 بأس بالصوم قبل رمضان بيومين وثلاثة . وكان ابن عباس رضي الله عنه يقول يجب أن يفصل بين
 صوم رمضان وبين صوم النفل بفطر . وكان علي رضي الله عنه يخطب ويقول لا تتقدموا الشهر
 وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا تتقدموا الشهر بيوم ولا بيومين إلا أن يوافق ذلك صوما كان
 بصومه أحدكم وهذا كله المراد به إذا قصد استقبال الشهر بالصوم مخافة أن يلحق الفرض فإن
 لم يقصد استقبال الشهر جاز لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي شعبان رمضان . والذي روى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال
 إذا انتصف شعبان فلا صوم محمول على من يضعف به عن رمضان . وقد قال أبو يوسف رحمه الله
 كانوا يكرهون أن يتبعوا رمضان صياما خروفا أن يلحق ذلك بالفرصة . وقد روى عن مالك رحمه الله
 كره أن يتبع رمضان سب من شوال وقال ما رأيت أحدا من أهل العلم والفقهاء يصومها ولم يبلغنا
 عن أحد من السلف جوازها وإن من أهل العلم يكرهون ذلك ويخافون بدعته وإن يلحق أهل الجنا
 بر رمضان ما ليس منه إذا أرادوا في ذلك خصة وأما أهل العلم يفعلونه . وفي جامع أبي يوسف
 كان يستحبون صيام الأيام البيض وليس بواجب . وكان بعضهم يصوم الاثنين والخميس ومن
 صام يوما فطر يوما حسن . وقيل إنه صوم داود عليه السلام وكانوا يستحبون أن يصوموا قبل
 عاشوراء يوما وصلاة خلافا لأهل الكتاب . وعن أبي حنيفة رحمه الله لا بأس بصوم يوم عرفة
 وصومه أفضل لمن قوى عليه في الحضر والسفر لأنه يجمع بين قريتين وهو أولى فان أضعفه وهو صحيح
 كره له لأن الدعاء والشك لا يستدرك في غيره هذا اليوم والصوم يستدرك في غيره . وقد قال

اصحابنا من أصبح في رمضان جنباً فصومه تام وهو قول علي وابن مسعود وزيد بن ثابت وأبي الدرداء
 وابن عباس وغيرهم . وعن أبي هريرة رضي الله عنه أنه لا صوم له . دليلنا ما روى عائشة
 رضي الله عنها أن رجلاً أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال لي أصبحت جنباً وأريد أن أصوم فقال صلعم وأنا أصبح جنباً
 وأريد أن أصوم فقال انك لست كالحدا فقال صلعم أرجو أن أكون أعلم بما أتيت . ولما روى أبو هريرة
 أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من أصبح وطلع عليه الفجر وهو جنب فلا صوم له إنك وأعلين
 وانقذا إلى زوجات النبي صلى الله عليه وسلم وسالوهن فقالن عائشة رضي الله عنها وأما سلمة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 يصبح جنباً من غير احتلام ثم يتم صومه ما أدرك من رمضان **باب**
الاعتكاف قال رحمه الله الاعتكاف شقوا الأصل فيه ما روى عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم
 كان يعتكف العشر الاواخر من رمضان إلى أن مات . وقال الزهري رضي الله عنه عكف الناس كيف تركوا
 الاعتكاف وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يفعل الشيء ويتركه ولم يترك الاعتكاف منذ دخل المدينة إلى أن مات
قال رحمه الله وهو اللبث في المسجد مع الصوم ونية الاعتكاف . أما قوله اللبث فمعتمدين لأن
 الاعتكاف في اللغة عبارة عن اللبث . وفي المربعة عن لبث مخصوص بمكان مخصوص وهو المسجد
 والدليل على اختصاصه قوله تعالى ولا تباشروهن وأتم عاكفون في المسجد . وقال النبي صلى الله عليه وسلم كل مسجد
 له امام ومؤذن يعتكف فيه فخص ذلك بالمسجد . وقد قال سعيد بن المسيب لا يصح الاعتكاف إلا في
 مسجدين . وروى الحسن بن أبي حنيفة لا يصح الاعتكاف إلا في مسجد يصلي فيه الصلوات كلها وقد
 دل على ما قلناه عدم الآية ولأن حكم يتعلق بالمسجد لا يخص المسجد الحرام فإنه يتعلق بكل مسجد
 أصله الصلوة . وقد روى أن ابن مسعود رضي الله عنه من يقوم قدامك فقال صلواتك تكون لك
 في غير المسجد الحرام والمسجد المئنة فقال الخديجة رضي الله عنه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الاعتكاف
 في كل مسجد له امام ومؤذن . ومحمّد بن بكر بن مسعود إنما أراد المجاوزة دون الاعتكاف . وقد
 قال اصحابنا رضوان الله عليهم لا يصح الاعتكاف الا بصوم وهو قول علي وابن عباس وعائشة . وقال
 ابن مسعود ليس من شرطه الصوم وهو قول الشافعي . دليلنا ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال الاعتكاف
 الا بصوم وكذلك روى أبو داود في سننه ولا نه لبث في مكان مخصوص فلا يصير فريضة بانضمام
 يتسم اليه حتى ينضم اليه معنى آخر . أصله الوقوف بعرفة . فان قيل روى في حديث ابن عباس
 رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس على المعتكف صيام إلا أن يجعل على نفسه . وقيل له هذا الخبر
 الصحيح أنه موقوف على ابن عباس . وقد صح عن ابن عباس أنه قال لا اعتكاف الا بصوم . وقالوا على

آتوا العبادات **هـ** قيل لهم كل عبادة منها يحجب عنها بالشرع فلم يقف تحتها على انضمام عبادة اخرى
 اليها ولما كان الاعتكاف لا يحجب عنه بالشرع وقف صحته على انضمام عبادة مقصودة اليه **هـ** واما
 اعتبارا لنية في الاعتكاف فلانه عبادة مقصودة في نفسها فلا يصح الا بنية كالصلوة **قال**
 رحمه الله ويحرم على المعتكف الوطئ والتمس والقبلة وذلك لقوله تعالى ولا تبشروهن واستنم
 عاكفون في المساجد وهو عام **قال** رحمه الله فان ترك القبلة والتمس فقد اعتكافه وذلك لانه لم يزل
 بمباشرة فصار كالانزال بالوطئ **هـ** وفي بعض اقوال الشافعي لا يبطل **هـ** فاما ان قيل ولم يزل
 فاعتكافه تام وقال الشافعي في احد قوله يبطل **هـ** لانا انها مباشرة لا يفسد بها الصوم
 فلا يفسد الاعتكاف كالتمس لغير شهوة **هـ** فان قيل مباشرة يحرمها الاعتكاف فوجب ان يفسد
 كالوطئ **هـ** قيل له المعنى في الوطئ ان عمدة يفسد الصوم فافسد الاعتكاف والمباشرة وعمدها
 لا يفسد الصوم فلا يبطل الاعتكاف **هـ** وقد قال اصحابنا رحمه الله اذا جامع ابطل اعتكافه
 وقال الشافعي رحمه الله لا يبطل **هـ** لانا المعتكف له اماره نظامه يستدل بها على اعتكافه فكان عمد
 وطيه كشهوه كالمصلي **هـ** فان قيل استمع ناسيا فوجب ان لا يفسد اعتكافه كالمصلي **هـ** قيل له
 القبلة عمدتها لا يفسد الصوم فلم يبطل الاعتكاف والوطئ بخلافه **هـ** وقد قال اصحابنا رحمه الله كلما
 اختص تحريمه بالصوم اختلف فيه الناس والذاكر كالاكل وما حرم لاجل الاعتكاف يستوى فيه
 النسيان والذاكر كالحرج من المسجد **قال** رحمه الله ولا يخرج من المسجد لاجل الحاجة الانسان في
 الجمعة **هـ** اما خروجه لاجل الحاجة الانسان فلما روث عايشة رضي الله عنها انها قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم
 يخرج من معتكفه لاجل الحاجة الانسان قالت وكان عمر بن الخطاب فيسأل عنه ولا يخرج عليه ولانه
 لا يلحقه فعل ذلك في المسجد فلم يكن يذنب من خروجه فلم يؤثر في الاعتكاف **هـ** واما خروجه للجمعة
 فلا يفسد الاعتكاف عندنا وقال الشافعي يفسد ما اوجبه على نفسه في الاعتكاف فتابعنا ولنا
 انما لا يبطل الاعتكاف المطلق لا يبطل الاعتكاف في الشايع اصله البيع والشراء **هـ** ولان الجمعة لا
 بد له من فعلها ولا يمكن في المسجد فعلها فلا يبطل الاعتكاف بخروجه اليها كالحاجة الانسان **هـ**
 فان قيل خرج لاقامة الصلوة فبطل اعتكافه كالوخرج لصلوة الجنازة **هـ** قيل له صلوة الجنازة
 فرض لم توجه عليه ولا يستثنى بلفظه ولا بالشرع فصار كالحج وفي سلكنا
 فرض تعين عليه فوزانه ان يخرج للصلوة على منب ليس هناك من صلى عليه غيره ولذا ثبت جواز خروجه
 الى الجمعة فروي الحسن عن ابي حنيفة انه عرج مقدرا يصلي قبلها ليقا الوشا **هـ** وقال محمد رحمه الله

94 اذا كان متره بعيدا لخرج حين يرى انه يبلغ الى المسجد عند النداء وذلك لان الفرض اراى الجمعة
 فيجب ان يقدر الوقت الذي ياتي فيه بالجمعة وتوافلها تبع لها فصار كذا ذكرها السويدي وهذا
 مختلف بعد المتزل وقربه فيقدر بذلك **هـ** واعتبارا بربع ركعات قبلها فلانها سنة الجمعة
 وما ذكره من المت ركعات فانها ضم الى اربعة تحية المسجد **هـ** وقد قالوا ان اقام في الجامع حين خرج
 الى الجمعة يوما او اكثر لم يبطل اعتكافه ولا اجبه ان يفعل ذلك لان الجامع يصلح لابتداء
 الاعتكاف في الموضع الذي ابتداءه مع الامكان فان اهدم المسجد الذي هو فيه او اخرجته النار
 او غيره فدخل مسجد اخر ذلك من ساعته صح اعتكافه استحسانا والقياس ان يفسد **هـ** وجه
 القياس انه ترك للثبت المستحق عليه فصار كالموت كذا لو تركه باختياره **هـ** وجه الاستحسان ان هذا
 القدر يسير فعفى عنه وهذا القياس والاستحسان اذا خرج منه فاما اذا اهدم المسجد فالعذر
 من جهة الله تعالى فلا يبطل العبادة **هـ** وقد قالوا اذا خرج لغير ما ذكرنا ساعة فسد
 اعتكافه عند ابي حنيفة رحمه الله ولم يفسد عند ابي يوسف ومحمد حتى يخرج اكثر من نصف يوم
 وجه قول ابي حنيفة رحمه الله ان الاعتكاف لبث فافسد لا يتقدر بالاقوات كالوقوف
 بعرفة **هـ** وجه قولها ان الخروج اليسير يعفو عنه وان كان لغير حاجة بدليل من خرج
 لحاجة الانسان فتاتي في شبه لا يبطل اعتكافه وان كان تاركا للبيت في زمان لا يحتاج اليه
 لانه في حكم اليسير كذلك **قال** رحمه الله ولا بأس بان يبيع ويبتاع في المسجد من غير
 ان يحضر السلعة وذلك لان الاعتكاف هو اللبث في المسجد مع الصوم وكان احدهما لا يحرم
 البيع كذلك حال الاجتماع واما اكره احضارا للماع لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال جنبوا مساجدكم
 سياكم ومجانينكم وبيعكم وشراءكم ورفع اصواتكم فقال لما النبي صلى الله عليه وسلم لا يوحدها انما ثبت
 المساجد للصلوة ولذكر الله تعالى **قال** رحمه الله ويكره له الصمت لان النبي صلى الله عليه وسلم
 الصمت **قال** رحمه الله وان جامع المعتكف لبلالا لغنا تا بطل اعتكافه لقوله تعالى ولا تبشروهن
 واستنم عاكفون في المساجد وموعلم **قال** رحمه الله ومن نذر اعتكافا في ايام لم يند اعتكافا
 لما اليها وذلك لان ذلك احد العذدين على طريق الجمع يقتضي خولا ما يارائه من العذر الآخر
 يدل على صحة ذلك قوله تعالى ثلثة ايام الارض وقال ثلثة ايام ثوبا والعقد واحد عبر عنها
 تارة بالايام وتارة بالليالي فدل على ان ذلك احد العذدين يقتضي دخول ايام من العذر
 الاخرين ذلك انه تعالى لما اراد ان يفصل بين الامرين في موضع آخر افرد كل واحد منهما بالذكر

في قوله تعالى سخرها عليهم سبع ليال وثمانية ايام **قال** رحمه الله وكانت مشابعة وان لم
 يشترط الشابع **وقال** زفر هو الحيار وجه قولهم انه حكم يتعلق بهذه يصح في جميعها فكان
 متابعا كاليمين على ترك الكلام **وجه** قول زفر انه اطلق الاحجاب فلم يلزمه الا بالشرط كما لو
 نذر بالصوم **وقد** قالوا لا يكون الاعتكاف في ليل لانها ربيعة لان الاعتكاف لا يصح الا بصوم
 عندنا والصوم لا يصح بالليل فلهذا لم يصح الاعتكاف ليل ولا نية هذا اذا اعتكف ليل
 ونهار لانه يصح بالليل يقال للنهار وقد يصح على وجه التبع ما لا يصح على وجه الاتقار **اصلة**
 بيع الشرب والطريق **كتاب الحج** **الحج** في اللغة عبارة
 عن القصد **وفي** الشريعة عبارة عن قصد البيت على صفة مخصوصة **والمناك** جمع النكاح
 ما يتقرب به الانسان الى الله تعالى الا انه قد اخصص في الغرض بالفعال والحج والعمرة وقد
 روي في فضل الحج والعمرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال العمرة الى العمرة كفارة لما بينهما والحج المبرور
 ليس له جزاء الا الجنة **قال** رحمه الله الحج واجب على الاحرار البالغين العقلاء الاختيار اذا
 قدروا على الزاد والراحلة فاضلا عن المسكن وعن نفقة عياله الى حين عودته وكان الطريق اثنا
 والكلام في هذه الجملة يقع في موضعين احدهما في وجوب الحج والثاني في شرط الوجب **اما**
 الدليل على وجوب الحج فقوله تعالى والله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا **وقال**
 النبي صلى الله عليه وسلم بني الاسلام على خمس وذكر في جملة ما حج البيت وروي انه صلعم قال من مات
 ولم يحج فلا عليه ان يموت يهوديا او نصرانيا او مجنونا **وقد** قالوا لا يجب العمرة
 الا مرة واحدة لما روي ان الاقرع بن حابس رضي الله عنه سأل النبي صلعم فقال يا رسول الله الحج في
 كل عام ام مرة واحدة فقال بل مرة واحدة فمن زاد فقد تطوع **وروي** ابو هريرة رضي الله عنه
 قال خطب رسول الله صلعم فقال ان الله تعالى فرض عليكم الحج فقال رجل كل عام يا رسول الله
 فقال لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم ثم قال ذروني ما يركبكم فانما هلك من كان قبلكم بسؤالهم
 ولخلافهم على انبيائهم فاذا نهيتكم عن شيء فاستهوا واذا امرتكم فاستهوا منه ما استطعتم
 ولما الكلام في شرط الوجب **فمنها** الحرية والبلوغ لقوله صلى الله عليه وسلم ايما عبد حج عشر
 حج ثم اغتوى فطيه حجة الاسلام وايما صبي حج عشر حج ثم بلغ فطيه حجة الاسلام **ومنها** العقل
 لقوله صلعم رفع القلم عنك وعن المجنون حتى يقوى **ومنها** صحة الجوارح لان مع عدم محتها
 لا يقدر على فعل العبادات والتكليف لا يتعلق الا بالقادر على الفعل **ولخلافه** في الاعمي فعن ابن

لانه لا حج عليه **وروي** الحسن ان عليا **الحج** **وقال** ابو يوسف ومحمد عليه الحج اذا وجد زادا وحلة
 ومن يكفيه مؤونة سفره فخذته وبه **قال** الشافعي رحمه الله **وجه** قول ابو حنيفة رحمه الله
 انه لا يمكنه فعل الحج بنفسه مع وجود الزاد والراحلة الا بغيره فلم يلزمه فرضه بنفسه كالزمن
 وجه قولهما انه يقدر على المشي بنفسه وانما لا يستلزمه كقولنا **ومنها** القدرة على الزاد والراحلة
وقال مالك رحمه الله من يقدر على المشي عليه الحج وان لم يجد راحلة وذلك لان النبي صلعم سئل عن السبل
 فقال الزاد والراحلة وهذا بيان للمراد من الآية فوقف الوجوب عليه ولا يلحقه بفقد الراحلة مشقة
 زائدة على المعتاد فصار كقصد الزاد **ومنها** ان يجد الزاد والراحلة فاضلا عن مسكنه وخدمته ونيابه
 وقربه وسلاحه وعن نفقة عياله الى حين عودته وذلك لان المنزل والحادم والنياب ممنوع عن
 حاجته اليه فاعتبر الفاضل عنه **فاما** نفقة الاصل والعيال فلا لها واجبة نحو آدمي وخوالة
 مقدم على حق الله تعالى في احكام الدنيا ولم يقدر النفقة بمدة لان مدة السفر تختلف باختلاف
 المواضع وقد روي ذلك مطلقا بقدر مضيته وعودته **ومنها** من الطريق وذلك لانه لا يتوصل
 الى الحج مع الخوف الا بضر فلا يلزمه فرضه كعدم الزاد والراحلة **ومن** اصحابنا رحمهم الله
 من جعله من شرائط الاداء قال لان النبي صلعم فتر السبل بالزاد والراحلة ولم يذكر من الطريق
 ولا يجوز تلخير الميادين عند الحاجة فدل على انه ليس من شرائط الوجوب **وقد** روي عن ابو يوسف
 ان وجوب الحج على الفور **وقال** محمد بن علي التماري رحمه الله **وجه** قول ابو يوسف ما روي عن النبي
 صلى الله عليه وسلم انه قال من ملك زادا وراحلة يبلغها الى بيت الله فلم يحج فلا عليه ان يموت يهوديا او نصرانيا
 وهذا يقتضي ان من غلب على ظنه انه لا يحج عمر الحج فأت قبل لزج استحق الوعيد ولا لها عبادة
 يتعلق بانساده الكفارة فكان وجوبها بابتداء الشرع على الفور **اصلة** صوم رمضان **وجه**
 قوله ان الله تعالى فرض الحج في سنة ت وحج رسول الله صلعم في سنة عشر لو كان وجوبه على
 الفور لم يؤخره **قال** رحمه الله ويعتبر في المدة ان يكون لما يحرم الحج او زوج ولا يجوز لها ان
 تحب غيرهما اذا كان بينهما وبين مكة مائتي عام **وقال** الشافعي يجوز اذا خرجت في رقة ومعهان
 ثقات **دليلنا** ما روي ان عمار رضي الله عنه ان النبي صلعم خطب فقال لا تشار للملأ الا ومعها محرم
 ولا يدخل عليها رجل الا ومعها ذو محرم فقال يا رسول الله اني اكبر في غيري وكذا وقد
 ارثت ان الحج مع امرأتي فقال صلعم حج مع امرأتك قد فهم الرجل من الخبر سفر الحج ولم ينذر صلى الله عليه وسلم
 ذلك ثم امر الزوج ان يترك الجهاد وحجها فلو جاز ان يحج وحجها لم يكن له ان يترك الجهاد معني ولان المدة

ممنوعة من السفر وحدها فلا يرتفع ذلك المنع بانضمام ممنوعة أخرى إليها **هـ** أصله الحلو بالاجاب
 فان قيل سفر ولحي فلم يكن من شرطه المحرم كالحج **هـ** قيل له المهاجرة تخاف على نفسها من المقام بين الكثر
 لجونها الخروج وفي سلكنا نجاف على نفسها من الخروج لانها تصير معرضة للاجانب وليس معها من يدفع
 عنها فلذلك قترقا **هـ** واما صفة الحرم فقالوا كل من لا يجوز له مناكلتها على التأييد اما بالرحم او بالرضاع
 او بغيره وذلك لان التحريم للمؤبد ينزل الثمة في الحلو **هـ** وقد قالوا ان كان المحرم غير مأمون لم يحرم
 ان يسافر معه لان العرض لا يوجد به ولا فرق بين الحر والعبد والمسلم والذمي لان الذمي يحفظ مجازته
 وان كنتم ملات **قال** رحمه الله والمواقف التي لا يجوز ان يجاوزها الانسان الاخرها لاهل المدينة
 ذوا الخليفة **هـ** ولا لاهل العراق ذات عرق **هـ** ولا لاهل الشام الخجفة **هـ** ولا لاهل نجد قرد **هـ** ولا لاهل اليمن
 بلنم **هـ** والاصل في ذلك ما روي عايشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم وقف في المدينة ذوا
 الخليفة ولا لاهل الشام وبصر الخجفة ولا لاهل اليمن بلنم ولا لاهل العراق ذات عرق **هـ** وفي حديث جابر
 رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم وقف في لاهل العراق ذات عرق **هـ** وفي حديث نافع عن عمر
 قال وقت رسول الله صلى الله عليه وسلم في المدينة ذوا الخليفة ولا لاهل الشام الخجفة ولا لاهل نجد قرد ولا لاهل
 اليمن بلنم وقال هن لاهل من لم يأت في عليهن من غير ما هن ممن كان يريد الحج والعمرة **قال** رحمه الله
 فان قدم الاحرام على هذه المواقف جاز وذلك لتقافهم على جواز احرام كل انسان من بلده واما هذه
 المواقف هي آخر وقت يجوز الاحرام فيه وما قبلها كله وقت **هـ** وقد قال اصحابنا رحمه الله كلما
 قدم الاحرام من الميقات افضل **هـ** لنا ما روي ان سلة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من احرم من المسجد الاقصى الى
 المسجد الحرام نحر او عرق غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر ووجبت له الجنة **هـ** وعن علي وعمر
 وابن مسعود رضي الله عنهم في تفسير قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله قال اتمامها ان تحرم بها
 من ذبيحة اهلك **هـ** قال قيل ان النبي صلى الله عليه وسلم احرم نحر الوداع من الميقات قيل له قصد بذلك بيان
 الوقت لان بيانه بالفعل اكد من بيانه بالقول **هـ** ولانه صلى الله عليه وسلم علم اختيار الاسهل في حجة الوداع
قال رحمه الله ومن كان بعد المواقف فوقفه اكل وذلك لما روي في تفسير قوله تعالى واتموا الحج
 والعمرة ان اتمامها ان تحرم بها من ذبيحة اهلك **هـ** وهذا يدل على جواز احرام اهل الميقات ومن ذوقها
 الى مكة من مواضعهم **قال** رحمه الله ومن كان مكة فيمقانه في الحج الحرم وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم
 لما امر اصحابه بفسخ الحج بعلم عمره امرهم يوم التروية ان يخرجوا بالحج من المسجد فاما وقتهم فيمقائهم في
 العمرة فمن اكل لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم لما اراد الافاضة دخل على عايشة رضي الله عنها فقالت اكلت نايك

وان كان الحج اتم من غيره فلا يرتفع ذلك المنع بانضمام ممنوعة أخرى إليها **هـ** أصله الحلو بالاجاب
 فان قيل سفر ولحي فلم يكن من شرطه المحرم كالحج **هـ** قيل له المهاجرة تخاف على نفسها من المقام بين الكثر
 لجونها الخروج وفي سلكنا نجاف على نفسها من الخروج لانها تصير معرضة للاجانب وليس معها من يدفع
 عنها فلذلك قترقا **هـ** واما صفة الحرم فقالوا كل من لا يجوز له مناكلتها على التأييد اما بالرحم او بالرضاع
 او بغيره وذلك لان التحريم للمؤبد ينزل الثمة في الحلو **هـ** وقد قالوا ان كان المحرم غير مأمون لم يحرم
 ان يسافر معه لان العرض لا يوجد به ولا فرق بين الحر والعبد والمسلم والذمي لان الذمي يحفظ مجازته
 وان كنتم ملات **قال** رحمه الله والمواقف التي لا يجوز ان يجاوزها الانسان الاخرها لاهل المدينة
 ذوا الخليفة **هـ** ولا لاهل العراق ذات عرق **هـ** ولا لاهل الشام الخجفة **هـ** ولا لاهل نجد قرد **هـ** ولا لاهل اليمن
 بلنم **هـ** والاصل في ذلك ما روي عايشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم وقف في المدينة ذوا
 الخليفة ولا لاهل الشام وبصر الخجفة ولا لاهل اليمن بلنم ولا لاهل العراق ذات عرق **هـ** وفي حديث جابر
 رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم وقف في لاهل العراق ذات عرق **هـ** وفي حديث نافع عن عمر
 قال وقت رسول الله صلى الله عليه وسلم في المدينة ذوا الخليفة ولا لاهل الشام الخجفة ولا لاهل نجد قرد ولا لاهل
 اليمن بلنم وقال هن لاهل من لم يأت في عليهن من غير ما هن ممن كان يريد الحج والعمرة **قال** رحمه الله
 فان قدم الاحرام على هذه المواقف جاز وذلك لتقافهم على جواز احرام كل انسان من بلده واما هذه
 المواقف هي آخر وقت يجوز الاحرام فيه وما قبلها كله وقت **هـ** وقد قال اصحابنا رحمه الله كلما
 قدم الاحرام من الميقات افضل **هـ** لنا ما روي ان سلة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من احرم من المسجد الاقصى الى
 المسجد الحرام نحر او عرق غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر ووجبت له الجنة **هـ** وعن علي وعمر
 وابن مسعود رضي الله عنهم في تفسير قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله قال اتمامها ان تحرم بها
 من ذبيحة اهلك **هـ** قال قيل ان النبي صلى الله عليه وسلم احرم نحر الوداع من الميقات قيل له قصد بذلك بيان
 الوقت لان بيانه بالفعل اكد من بيانه بالقول **هـ** ولانه صلى الله عليه وسلم علم اختيار الاسهل في حجة الوداع
قال رحمه الله ومن كان بعد المواقف فوقفه اكل وذلك لما روي في تفسير قوله تعالى واتموا الحج

برجعن ينسك وانا ارجع ينسك واحدا فاما ما عبد الرحمن فاعتمرهما من التمتع **هـ** وقد قالوا
 اذا حج في البحر او قصد مكة على طريق غير مسلول لزمه ان يهل اذا احاذى موقفا من هذه المواقف لانه في
 حكم ما يحاذيه في القرب الى مكة **قال** رحمه الله واذا اراد الاحرام اغتسل او توضأ والغسل افضل
 وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم اغتسل لاجرامه **هـ** والمقصود منه النظافة وكل غسل قصد به النظافة قام
 الوضوء مقامه كغسل الجمعة والعيد لان الغسل افضل لانه ياتي على جميع البدن **قال** رحمه الله
 ويلبس ثوبين جديدين او غسيلين اذا اراد اداء لان النبي صلى الله عليه وسلم فعل **هـ** ولا يحرم لما منع من لبس
 الخبيث لم يكن له بد مما يستر به عورته ويشقي به اخره والبعد فيجعل ذلك بالازار والرداء واذا
 كان المقصود منه ذلك فلا فرق بين الجديد والغسيل لان الجديد افضل لثبته من الطهارة **قال**
 رحمه الله وبمس طيبا ان كان له ذلك لما روي عن عائشة رضي الله عنها انها قالت تطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم
 لاجرامه حين احرم ولا جلاله حين اهل ولقد رايت ويصير للطيب في مفارق رسول الله صلى الله عليه وسلم
 بعد احرامه بشئ **هـ** وقد روي عن محمد رحمه الله كراهية ذلك قال لان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا اعزالي
 اغسل عنك خطو قل **هـ** قيل له انا ادم بذلك لان الرجل ممنوع من لبس الخبيث والمقصود **قال** رحمه الله
 ونصلي ركعتين لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اتاني آت من بني وانا بالعقيق قال يا محمد صلى الله
 هذا الوادي المبارك ركعني وقل لي بك بعرة في حجة **هـ** وقد روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قدم الصاوة على
 النلبية **قال** وقال اللهم اني اريد الحج فيسرفني وتقبله مني وذلك لان السنة قد روت في تقديم
 الدعاء اذا اراد الانسان ان يفعل فعلا بالتشهد والنسيق وهذه عبادة عظيمة وافعال شاقة فكانت
 اولى بتقديم الدعاء **قال** رحمه الله ثم يلقي عقيب صاوته هذا الذي ذكره هو افضل فان اتى لبي
 بعد ذلك جاز **هـ** وقال الشافعي لا يصلح ان يلقي الا انبعث به ناقته **هـ** والاصل في ذلك ما روي ان النبي
 صلى الله عليه وسلم قال اتاني آت من بني فقال لي هذا الوادي المبارك ركعني وقل لي بك بعرة في حجة **هـ**
 وقد اختلفت الروايات في وقت اهللال رسول الله صلى الله عليه وسلم والكلام في افضل ذلك **هـ** وعن سعيد بن جبير
 قال قلت لابن عباس كيف اختلف اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في اهللاله فقال انا اعلم الناس بذلك صلى الله عليه وسلم
 صلى الله عليه وسلم ركعني وقل لي بك بعرة في حجة **هـ** وقالوا انه اهلل عقيب الصلوة ثم استوى على اكلته واهل
 وكان الناس ياتونه ارسالا فادركه قوم فقالوا انا اهلل حين استوى على اكلته ثم ارتفع على البيداء
 فاهل فادركه قوم فقالوا انا اهلل حين ارتفع على البيداء واهل الله لقد اوجبه في صلاة **قال** رحمه الله
 وان كان منفردا بالحج نوى تلبسته بالحج لان النلبية يقع في الحج وغيره على صفة واحدة فوجعا ان قصد بها

ما يريد الدخول فيه **قال** رحمه الله والتلبية لئلا يشرك لك لبيك ان الحمد والنعمة
والملك لا يشرك لك **والاصل** في ذلك ما روى ابن مسعود رضي الله عنه وابن عمر هذا لا يخط في تلبية
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ولم يخلف عنه فيها **قال** رحمه الله ولا ينبغي ان تخل بشئ من هذه الكلمات وان
زاد فيها جاز **وذكر** اصحاب الشافعي انه باح وفهم من قال في كفة **لنا** ما روى ابن عمر رضي الله عنه
كان يريد في تلبية لبيك وسعديك واخير بينك والريفة في العمل اليك لبيك لئلا
رضي الله عنه زاد في تلبية مع عوب وهو ب لبيك **وقال** ابو هذيرة رضي الله عنه كان من
تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم لبيك الله الحق **فان قيل** روى ابن سعد بن ابي وقاص راي بعض اهله
يلقي ويقول لبيك يا ذا المعارج فقال انه لكذا المعارج وما هكذا كنا نلقى على عهد رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال انه محتمل انه اقتصر على ذلك وكلمه الاخلال بتلبية النبي صلى الله عليه وسلم فلذلك انكره **قال**
رحمه الله واذا التفتي فقد احرم وهذا الذي ذكره صحيح عندنا لا يصير محرما بمجرد النية حتى ينضم اليه
التلبية او يسوق الهدي **وقال** الشافعي رحمه الله يصير محرما بمجرد النية **لنا** ما روى ابن النضر
صلى الله عليه وسلم قال اتاني ابي منى وانا بالبقع فقال صل في هذا الوادي المبارك كفيين قل
لبيك بعمر في حجة والاخر ينقض الوجوب **ولا** تامة عبادة لها تحليل وتحريم فوجب الذكر في ابتداءها
اصلة الصلوة **فان قيل** عبادة لا تجب الذكر في آخرها فلا تجب في اولها **اصلة الصلوة**
قبل الصلوة فعل واحد فالدخول فيه لا يقع على ذكر كالاغتلاف والنجس يمتثل على افعال كثيرة
مختلفة فالدخول فيه يجوز ان يقع على ذكر كالصلوة **واما** حصول الاحرام بسوق الهدي
فعندنا اذا ساق هديته وقلده وهو يريد الاحرام صار محرما وان لم يلبس بلسانه وذلك لقوله تعالى
ولا الهدي ولا العاكيد ولا ائمين البيت احرام ثم قال واذا طلعت فاصطادوا ولم يحرم الاحرام ذلك
فدل ان الاحرام ينقطع بالسوق والتقليد **وعن** ابن عباس رضي الله عنه اذا قلنا الجبل الهدي
او جلله وهو يريد الاحرام اوجب عليه **قال** رحمه الله فليست بانهى الله عنه من الرثب والفسوق
واجبال **وذلك** لقوله تعالى فلا رثب ولا فسوق ولا جدال في الحج **قال** رحمه الله ولا يقتل
صيدا ولا يبيع اليه ولا يدل عليه **اما** قتل الصيد فلقوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تقتلوا الصيد
واستمحرم **واما** الاشارة والدلالة فلما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يصح ابى قتادة رضي الله عنه
هل اشترى هل دللتم هل اعتم قالوا لا فنادى على تحريم ذلك **قال** رحمه الله ولا يلبس قميصا
ولا سراويل ولا عمامة ولا فلسوة ولا قبا ولا خفين لان لا يجد لتعليق فليقطعها اسفل الكعبين

ذلك **والاصل** فحدث بن عمر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يلبس المحرم قميصا ولا قبا ولا عمامة ولا
سراويل ولا فلسوة ولا خفين لان لا يجد لتعليق فليقطعها اسفل الكعبين **قال** رحمه الله ولا
تغطي راسه ولا وجهه **اما** الرأس فقد دل عليه نهية صلى الله عليه وسلم عن لبس العمامة والتفسيق
واما الوجه فعند الشافعي يجوز تغطيته **وقد روى** ان النبي صلى الله عليه وسلم رخص لعثمان رضي الله عنه
حين اشكت عينه ان يغطيها فلو جاز تغطية الوجه لم يكن للرخصة معنى ولان حكم الاحرام في الرجل
اكذبه في المرأة فاذا لم يجد المرأة تغطية الوجه فالرجل اولى **فان قيل** روى في حديث ابن عباس
رضي الله عنه ان رجلا اخر من بعيره مات فقال النبي صلى الله عليه وسلم غسלוه وكفوه في ثوبيه ولا تحموا
راسه **وروى** وخمر ووجهه ولا تحموا راسه فخص في احد الخبرين الرأس وفرق بينه
وبين الوجه في الآخر قد لا يخالفا **ويان** **فان قيل** وقد روى في هذا الخبر لا تحموا وجهه
ولا راسه وهو زائد فكان اولى **قال** رحمه الله ولا يمس طيبا وذلك لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا اغترابي
الذي سأل عن الاحرام اخلع عند مقطعها نك واغسل خلوقك **وعنه** صلى الله عليه وسلم المحدث
الاغتر وفعل الطيب ينافي ذلك فمنع منه **قال** رحمه الله ولا يحلق راسه ولا شعر بدنه ولا يقص
ظفره ولا حيتته وذلك لقوله تعالى ولا تملوا رءوسكم حتى يبلغ الهدي محله وقال لم يقصوا
قربت ذلك على الذبح وهو عام في شعر البدن وغيره **قال** رحمه الله ولا يلبس ثوبا مصبوغا بورس
ولا زعفران ولا عصفر الا ان يكون غسلا لا ينفض وذلك لما روى في حديث ابن عمر ولا يلبس ثوبا
مسه ورتن ولا زعفران الا ان يكون غسلا **وانما** اعتبروا من الغسل بالانفص لان المنع لاجل الرائحة
فاذا غسلوا رائحة الرائحة ولم يبق الا اللون وذلك غير معتد به **قال** رحمه الله ولا بأس ان يغسل
ويدخل الحمام ويستظل بالبيت والمجل وذلك لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم اغتسل وهو مخموم **وروى**
ان ابن عباس رضي الله عنه دخل حمام الجحفة وهو مخموم **واما** الاستظلال فلما روى ان عمر رضي الله عنه
كان يلقي على شجر ثوبا او يطع استظلت به **وروى** انه ضرب لعثمان رضي الله عنه سطا طائما
قال رحمه الله ويشد في وسطه الحميميان وذلك لما روى عن عائشة رضي الله عنها انها سبكت
عن الحميمان قالت او ثق عليك نفقتك **وعن** ابن عباس رضي الله عنه رخص رسول الله صلى الله عليه وسلم في الهيمان
يشده اذا كان فيه نفقته **وعن** المسيب رحمه الله وابن جبير وطاؤوس وعطاء جواره **قال**
رحمه الله ولا يغسل راسه ولا حيتته بالخطي لان ذلك يزيل النفت ويقتل الهوام فصار كالحلق
واذا منع من احد ما كذا لاخر **قال** رحمه الله ويكثر من التلبية عقيب الصلوة وكما علا شرفا

أَوْهَبَ وَادِيًا وَلَتِي رَكْبًا وَبِالْأَسْجَارِ ۝ وَذَلِكَ لِمَارُودِي الْأَعْمَشِ عَنْ خُشْيَةٍ قَالَ كَانُوا يَسْجُبُونَ النَّبِيَّةَ
عِنْدَ سِتِّ فِي ذُبْرَةِ الصَّلَاةِ وَإِذَا اسْتَقْبَلَتْ بِالرَّجُلِ رَاحِلَتُهُ وَإِذَا صَعِدَ شَرْقًا وَإِذَا هَبَطَ وَإِذَا
وَإِذَا لَتِي بَعْضُهُمْ بَعْضًا قَالَ الْأَعْمَشُ وَفَانْتَهَى السَّادَةُ أَظْهَرُوا بِالْأَسْجَارِ ۝ وَلَئِنَّهُ ذِكْرٌ يُفَعَّلُ فِي ابْتِدَاءِ
الْعِبَادَةِ وَيَتَكَرَّرُ أَشْيَاهَا فَكَانَ السَّنَةُ أَنْ يُفَعَّلَ عِنْدَ خِلَافِ لِحْوَالِهَا ۝ أَصْلُهُ الْكَلْبُ فِي الصَّلَاةِ
وَالسَّنَةُ أَنْ يَرْفَعَ صَوْتَهُ بِالنَّبِيَّةِ لِمَارُودِي عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ تَأْتِي جِبْرِيلُ فَاحْرَقْ
أَنْ أَمْرًا صَحَابِي وَمَنْ سَعَى أَنْ يَرْفَعُوا أَصْوَاتَهُمْ بِالنَّبِيَّةِ فَانْهَضُوا مِنْ شَعَائِرِ الْحَجِّ ۝ وَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
أَفْضَلُ الْحَجِّ الْبَحْ وَالْبَحْ ۝ رَحِمَهُ اللَّهُ فَإِذَا دَخَلَ مَكَّةَ ابْتَدَأَ بِالْمَجْدِ كَذَا عَمِينَ الْبَيْتِ كَبَرُوا
وَذَلِكَ لِمَارُودِي أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا دَخَلَ مَكَّةَ ابْتَدَأَ بِالْمَجْدِ ۝ وَرَوَى مَكْحُولٌ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ إِذَا نَظَرَ
إِلَى الْبَيْتِ قَالَ اللَّهُمَّ زِدْنِيكَ هَذَا شَرْقًا وَتَشْرِيفًا وَتَكْرِيمًا وَمَهَابَةً وَبَرًّا ۝ قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ ثُمَّ
ابْتَدَأَ بِالْحَجِّ الْأَسْوَدِ فَاسْتَقْبَلَهُ وَكَبَّرَ وَرَفَعَ يَدَيْهِ وَاسْتَلَمَهُ وَقَبَّلَهُ إِنْ اسْتَطَاعَ مِنْ غَيْرِ أَنْ يُؤْذِيَ لَهَا
وَذَلِكَ لِمَارُودِي أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا دَخَلَ الْمَجْدَ ابْتَدَأَ بِالْحَجِّ فَاسْتَقْبَلَهُ وَكَبَّرَ وَهَلَاكَ ۝ وَقَالَ عَطَاءُ
رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا اقْتَرَبَ الْحَجَّ قَالَ أَعُوذُ بِكَ هَذَا الْحَجُّ مِنَ الدِّينِ وَالْفَقْرِ وَضِيقِ الصَّدَقِ
وَعَذَابِ الْقَبْرِ ۝ فَأَمَّا رَفْعُ الْيَدِ فَلَمَّا رَوَى ابْنُ عَبَّاسٍ وَأَبْنُ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا
تُرْفَعُ الْيَدَانِ إِلَّا فِي سَبْعِ مَوَاطِنَ وَذَكَرَ فِي جُلُوسِهَا عِنْدَ اسْتِلَامِ الْحَجِّ فَاسْتَقْبَلَهُ إِذَا امْلَكَهُ فَلَمَّا رَوَى
أَنَّ عُمَرَ قَبِلَهُ وَتَرَمَّهُ وَقَالَ رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُفَعِّلُ هَكَذَا وَرَوَى أَنَّهُ قَالَ أَنْتَ حَجْرٌ
لَا تَقْصُرُ وَلَا تَتَفَعَّلُ وَلَكِنْ رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقْبَلُكَ فَتَأْتِيكَ ۝ وَعَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ
اسْتَقْبَلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْحَجَّ وَاسْتَلَمَهُ ثُمَّ وَضَعَ شَفَتَهُ عَلَيْهِ يَكِي طَوِيلًا ثُمَّ انْتَفَتَ فَإِذَا هُوَ بِغَيْرِ
رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فَقَالَ يَا عُمَرُ هَلْ هُنَا تَسْكِبُ الْعِبْرَاتِ ۝ وَقَدْ رَوَى أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ الْغُرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ
أَنْتَ لِرَجُلٍ ابْنٌ وَأَنْتَ لِنُؤْدَى الضَّعِيفِ فَإِذَا وَجَدْتَ مَسْلُكًا فَاسْلُمْ وَلَا تَقْدَعْ وَكَتَبَ هَذَا
رَحِمَهُ اللَّهُ ثُمَّ اخْذَعْ عَنْ يَمِينِهِ مِمَّا بِلَى الْبَابِ وَقَدْ اضْطَبَعَ قَبْلَ ذَلِكَ رَدَّاهُ بِطَوْنٍ بِالْبَيْتِ تَبَعَهُ
أَشْوَاطٌ وَبَجَلٌ طَوَافَةٌ مَا وَرَاءَ الْحَظِيمِ وَبَرُّطٌ فِي الْأَشْوَاطِ الْأَرْبَعَةِ الْأُولَى وَمِثْلُ عِلْمِ هَيْئَتِهِ
فِي مَا بَقِيَ ۝ وَالْأَصْلُ فِي ذَلِكَ مَارُودِي أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اسْتَلَمَ الْحَجَّ ثُمَّ اخْذَعْ عَنْ يَمِينِهِ مِمَّا بِلَى الْبَيْتِ فَطَافَ
بِالْبَيْتِ سَبْعَةَ أَشْوَاطٍ ۝ وَرَوَى ابْنُ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا طَافَ بِالْبَيْتِ
الطَّوَافَ الْأَوَّلَ رَمَلَ خَبْثًا وَمِثْلًا أَرْبَعًا ۝ وَرَوَى ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَصَحَابَةَ
رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ اسْتَمَرُّوا مِنْ الْحَجَرِ نِزْلًا فَرَمَلُوا بِالْبَيْتِ ثَلَاثًا وَثَلَاثًا أَرْبَعًا وَاضْطَبَعُوا أَرْدِيَّتَهُمْ ۝

وقد قال ابن عباس رضي الله عنه ان الرمل والاضطباع ليس سنة وإنما فعله النبي صلى الله عليه وسلم
لمعنى وهو ان المشركين اخلوا مكة للنبي صلى الله عليه وسلم في غمرة القضاة وصعدوا الى الجبال وقالوا ان
حيث شرب قدامهم فاضطبع رسول الله صلى الله عليه وسلم رداءه ورمل وقال رحمه الله امرنا انظر من نفسه
جلده قال ابن عباس رضي الله عنه وقد زال هذا المعنى قيل له لا يصح لان النبي صلى الله عليه وسلم رمل في
جنته وكانت بعد الفتح ولان الصحابة رضي الله عنهم رملوا بعد النبي صلى الله عليه وسلم وروى عن عمر رضي الله عنه
انه قال مالي اهنر كفى وليس عندي من اربعة ولكني افعل كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم على انه لا يمنع ان
يكون اصل الرمل فعل لسبب ثم يفعل بعد زواله ويكون سنة كما ان ذم الجار كان اصله ابراهيم
ذم الشيطان ثم صار سنة واما قوله بجعل طوافه من وراء الحطيم فلان النبي صلى الله عليه وسلم هكذا طاف
ولان بعض الحطيم من البيت بدليل ما روى عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لها ان فورك
فصر وامن النفقة فقصر واعن فواعد ابراهيم علم ولولا حدثان عهدنا باجاءه لية لردته الى
فواعد ابراهيم وجعلت له بايين واذا كان بعضه من البيت وجب ان يطوف من ورائه ليستوعب
بطوافه جميع البيت واما صفة الاضطباع فهو ان يشتمل بالازار ويجمع طرفيه ويخرجهما من
تحت ابطه ويجعلهما على عاتقه قال رحمه الله ويستلم الحجر كما امر به ان استطاع وتحت الطواف
بالاستلام وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم في كل شوط كذا للعل ولانه في كل شوط مفتوح لطواف فيكون
من سننه الاستلام كالشوط الاول قال رحمه الله ثم ياتي بالمقام فيصلي عند ركعتين او حيث
تيسر من المسجد وذلك لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم لما فرغ من الطواف في المقام فصلى عند ركعتين
وتلا قول الله تعالى واتخذوا من مقام ابراهيم مصل وقوله او حيث تيسر من المسجد فلان
الصلاة لا تختص بمكان ذوق مكان وقد روى ان عمر رضي الله عنه سئل كفى الطواف فتصاها
بذي طوى وهذه الصلاة واجبة عندنا وقال الشافعي سنة لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم لما
صلاها تلا الآية وهذا امر ولا نها قرية لا يجوز تقديمها على الطواف فكانت واجبة كالسنة
قال رحمه الله وطواف القدوم سنة وليس بعلاج لانه مفعول في الاحرام فلا كان واجبا
ليكان من موجب الاحرام وموجب الاحرام لا يختلف فيه اهل مكة وغيرهم فلما لم يجب على اهل مكة
ذاعا انه لا يجب على غيرهم ولا يشبه هذا طواف الصدر انه واجب ولا يجب على اهل مكة
لانه مفعول خارج الاحرام فلم يكن من موجب فلهذا اختلف فيه اهل مكة وغيرهم قال رحمه الله
وليس على اهل مكة طواف القدوم وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم امر اصحابه ان يخرجوا بالبحر يوم التروية

ولم يأمروهم بطواف القدوم لأقامتهم بمكة ولأن القادم يفعل ذلك على وجه التحية للبيت عند
 حضوره كما يفعل تحية المسجد وأصل ركعة حاضرة فلم يثبت ذلك أحصاهم **قال** رحمه الله يخرج
 إلى الصفا فيصعد عليه ويستقبل البيت ويكبر ويهتف ويصلي على النبي صلى الله عليه وآله ويدعو الله تعالى بحاجته
 ويخط خواتم المروة ويمشي على هيئته فإذا بلغ إلى بطن الوادي سعى بين اليدين إلى خضر بن شعيب
 حتى يأتي المروة فيصعد عليها ويفعل كما فعل على الصفا وذلك لما روى أن النبي صلى الله عليه وآله سلم ابتداء
 بالصفا **قال** رحمه الله يبدأ بالصفا به وفي حديث جابر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وآله سلم رقا الصفا
 فوقف بحيث يرى الكعبة فوجد الله وكبره قال لا اله الا الله وحده لا شريك له الملك وله الحمد وهو
 على كل شيء قدير لا اله الا الله وحده لا شريك له ونصر عبده وهزم الأحزاب وحده ثم قرأ ودعا بقدر
 حنة وعشرائة من سورة البقرة ثم نزل إلى المروة حتى إذا انتصبت قدماه في بطن الوادي سعى حتى
 إذا صعد منه مشيا حتى أتى المروة ففعل على المروة مثل ما فعل على الصفا **قال** رحمه الله وفيه رافع
 وأرحم ونجا وزعن ما تعلم أنك لا تلت إلا عن الأكرم وكان عمر رضي الله عنه إذا نزل من الصفا قال
 أستعملني سنة نبيك ونوفني على ملته وأعدني من مضلات الفتن **قال** رحمه الله وهذا شوط
 فيطوف سبعة أشواط يبتدئ بالصفا ويختم بالمروة ومعنى قوله يبتدئ أي يبتدئ في الأشواط
 السبعة بالصفا ويختمها بالمروة **قال** أصحابنا رحمه الله أن السعي واجب وليس بركن **وقال**
 الثاقليني هو ركن **لنا** قوله تعالى فلا جناح عليه أن يطوف بهما وهذا اللفظ لا يتعمل في الواجبات
 وقرأ ابن مبرد وابن عباس رضي الله عنهما فلا جناح عليه أن لا يطوف بهما وهذا ينفي الوجوب
 ولأنه نكسك ذو علة لا يختص بالمجد فلم يكن كركن **قال** رحمه الله فان قيل روي في حديث صفية
 بنت شيبة عن جيبنة بنت أبي حمزة إحدى نساء بني عبد الدار قالت دخلت مع نسوة من
 قريش دارا وأبى حن بن بطر إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وهو يسعي بين الصفا والمروة فزأته يسعي
 وإن ميزرة ليدور من شدة السعي **وسمعه** يقول استقوا فان الله تعالى كتب عليكم السعي
 قل له هذا الجنب مع كثرة اضطراب المفاظ يدل على الوجوب ونحن كذلك نقول ومخلافنا
 هل هو ركن أم لا والركن لا ينوب الدم منابه وليس في الجنف ما يمنع من قيام الدم مقامه **قال**
 رحمه الله ثم يقيم بمكة حراما يطوف بالبيت كلما بداه **وذلك** لأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأصحابه رضي الله عنهم
 فعلوا ذلك **ولأنه** قد بقي عليه بعض الحج فلا يجوز الخروج من الإحرام حتى يأتي بما بقي عليه في ربه
 فلزمه القيام لذلك **قال** رحمه الله فان كان قبل يوم التروية بيوم خطب الإمام خطبة يعلم

الناس فيها الخروج إلى منى والصلاة بعرفات والوقوف والافاضة **وقال** رُفِرَ خطب يوم
 التروية **وجه** قولهم ما روي أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم خطب يوم السابع من ذلحجة وأمرهم بالغدو إلى منى
 ولأن الخطبة إنما تفعل لتعظيم المناسك فوجب تقديمها على وقت الشك والخروج إلى منى يكون
 من يوم التروية عقب صلوة الفجر فلزم تقديم الخطبة على ذلك الوقت ليعلم الإمام وقت التحية
 وليبلغ بعضهم بعضا **وجه** قول رُفِرَ رحمه الله أن المقصود من الخطبة تعليم ما يقع في يوم التروية
 فيجب أن يكون الخطبة فيه **قال** رحمه الله فلا صلى الفجر يوم التروية بمكة خرج إلى منى فأقام
 بها حتى صلى الفجر يوم عرفة ثم توجه إلى عرفات فيقيم بها **وذلك** لما روي في حديث
 رضي الله عنه قال لما كان يوم التروية توجه النبي صلى الله عليه وآله وسلم إلى منى فخطب بها الظهر والعصر والمغرب
 والعشاء والضحى ثم مكث قليلا حتى طلعت الشمس ثم صار إلى عرفة **قال** رحمه الله فإذا زالت
 الشمس من يوم عرفة صلى الإمام بالناس الظهر والعصر ويتدلى فيخطب خطبة يعلم الناس
 فيها الوقوف بعرفة والمزدلفة ورمي الجمار والخروا وطواف الزيارة **واما** تقديم الخطبة فلأن
 النبي صلى الله عليه وآله وسلم قدمها ولأن المقصود منها تعليم المناسك التي ذكرها والناس بعد الصلوات يتفانون
 بالروح إلى الموقف فلا يسمعون الخطبة فكان الأولى بتقديمها على الصلاة وقد قالوا أنه غطب
 خطبتين لأن هذا هو السنة في الخطبة المتقدمة على الصلوة المتقدمة على الصلوة وخطبتان
 لأنه بلغ في الإعلام فاما الجمع بين الصلوتين **قال** رحمه الله ما روي أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم خرج إلى عرفات
 فصلى الظهر والعصر وقت الظهر وراح إلى الموقف **قال** رحمه الله ويصلي بهم الظهر والعصر إذا كان
 واقفا **وقال** رُفِرَ باذانين واقفا **وجه** قول رُفِرَ رحمه الله ما روي أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم صلاهما
 باذانين وهذا المحمول على آذان واقفة لأن الإقامة تسمى إذا قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم صلوا
 إذا بن صلوة **قال** رحمه الله ومن صلى وحده في رطله صلى كل واحد منهما في وقتها في قول
 أبي حنيفة رحمه الله **وقال** أبو يوسف ومحمد يجمع بينهما المنفرد به **قال** الثاقليني **وجه** قول أبي حنيفة
 أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم يجمع بينهما إلا في جماعة وكان ذلك سائنا حكمها **ولأن** الجمع بينهما
 يسقط فرض وقت العصر واستلزام فرض وقت الصلوة يقف على الجماعة **اصل** صلوة الجمعة **وجه**
 قولهما أن المنفرد ظهر وعصر وذلك لا يقف على الإمام **قال** رحمه الله ثم يتوجه إلى الموقف فيقف
 يقرب ليحبل لأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم راح إلى الموقف بعد الصلوة ولأن صلوة العصر إنما قدمت ليصل الوقوف بعرفة

ونُسَوِّفَا فَلَاحِثِي لَنَا خَيْرُهُ بَعْدَ الصَّلَاةِ **قَالَ** رَحِمَهُ اللَّهُ وَعَرَفَاتُ كُلَّهَا مَوْقِفُ الْأَبْطَنِ عُرْنَةُ
 لِمَا رَوَى هِشَامُ بْنُ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ عُرْنَةُ كُلَّهَا مَوْقِفُ الْأَبْطَنِ عُرْنَةُ وَتَحْصِيصُ الْعِبَادَاتِ
 بِالْأَمَّا كُنْ لَا يَكُنْ إِلَّا مِنْ جِهَةِ التَّوْقِيفِ **قَالَ** رَحِمَهُ اللَّهُ وَيَنْبَغِي لِلْإِمَامِ أَنْ يَقِفَ بِعُرْنَةِ عَلَى حِلَّتِهِ
 وَيَدْعُو وَيُعَلِّمُ النَّاسَ الْمَنَاسِكَ وَذَلِكَ لِأَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَفَ عَلَى نَاقَتِهِ وَهَلْ لِلنَّاسِ يَقْنَدُونَ بِالْإِمَامِ
 فِي الدُّعَاءِ فَادَّوَقُوا عَلَى نَاقَتِهِ كَمَا كَانَ يَبْلُغُ فِي مُشَاهَدَتِهِ وَالْمَنْ لَا يَقْنَدُ آدَابَهُ **وَقَدْ رَوَى عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ**
 رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَدْعُو بِعَرَفَاتٍ يَدْفَعُ فِي خَيْرِهِمْ كَأَنَّهُمْ يَطْعَمُونَ الْمَسْكِينِ **وَرَوَى**
 عَلِيُّ بْنُ رِضَى اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ كَثُرَ دُعَاؤُهُ وَدُعَاءُ الْأَنْبِيَاءِ قَبْلَ عَشِيَةِ عُرْنَةِ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ
 وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ الْمَلِكُ وَلَهُ الْحُكْمُ الْحَيُّ الْقَيُّومُ **وَعَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ** اللَّهُمَّ اجْعَلْهُ قَلْبِي نُورًا
 وَمِنْ نُورِهِ نَوْرًا وَفِي بَصَرِهِ نَوْرًا اللَّهُمَّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي وَأَعِزِّدْكَ مِنْ هَوَايَ الصَّدْرِ
 وَشَتَاتِ الْأَمْرِ وَنَشْأَةِ الْقَبْرِ اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ شَرِّ مَا يُلَاحِظُ فِي الْبَحْرِ وَشَرِّ مَا تَهْبِطُ بِهِ الرِّيحُ **قَالَ**
 رَحِمَهُ اللَّهُ وَلَسْتُ حَيًّا أَنْ يَغْتَسِلَ قَبْلَ الْوُقُوفِ بِعُرْنَةٍ وَبِحَسْبِهِ الدُّعَاءُ **وَذَلِكَ لِأَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اغْتَسَلَ يَوْمَ**
عُرْنَةٍ **وَأَمَّا الدُّعَاءُ فَقَدْ قَدَّرْنَا بَيَانَهُ** **قَالَ** رَحِمَهُ اللَّهُ فَادَّعِزْتُ الشَّمْسُ الْفَاضِلَ الْإِمَامَ وَالنَّاسَ مَعَهُ
 عَلَى هَيْبَتِهِمْ حَتَّى يَأْتُوا الْمَرْدَلَةَ فَيَبْسُتُونَ بِهَا وَذَلِكَ لِمَا رَوَى أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَطَبَ عَشِيَةَ عُرْنَةٍ فَقَالَ
 أَمَا بَعْدُ فَإِنَّ هَذَا يَوْمٌ لِحَجِّ الْأَكْبَرِ وَإِنْ أَهْلَ الشُّرْكِ وَالْأَوْتَانِ كَانُوا يَدْفَعُونَ فِي هَذَا الْيَوْمِ قَبْلَ غُرُوبِ
 الشَّمْسِ حَتَّى يُقِيمَ بِهَا رُؤُوسَ أَكْبَابٍ كَأَنَّهُمْ يَدْعُونَ الرِّجَالَ فِي وَجْهِهِمْ وَأَنَّهُمْ يَدْفَعُونَ فَلَا يَتَجَلَّوْا وَدَنُوعُ بَعْدَ
 غُرُوبِ الشَّمْسِ **فَأَمَّا قَوْلُهُ عَلَى هَيْبَتِهِمْ فَلَمَّا رَوَى أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا أَقْبَضَ مِعْرُوفَةَ أَقْبَضَ وَعَلَيْهِ السَّكِينَةُ**
وَالْوَقَارُ **وَرَوَى أَنَّهُ قَالَ** إِنَّا نَسْتَعِينُ النَّاسَ أَنْ يَلْزَمُوا لَنَا فِي أَنْصَارِ الْأَبْلِ عَلَى هَيْبَتِهِمْ **وَذَلِكَ لِأَنَّ**
قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَلِلْمَسْحُوبِ أَنْ يَنْزِلَ بِفَرَسٍ يَحْمِلُ الَّذِي عَلَيْهِ الْمِقْدَةُ يُقَالُ لَهُ قَرْخٌ **وَذَلِكَ لِأَنَّ**
 رَوَى أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَفَ عَلَى قَرْخٍ وَقَالَ هَذَا قَرْخٌ وَهُوَ الْمَوْقِفُ **قَالَ** رَحِمَهُ اللَّهُ وَيَصْلِي الْإِمَامُ بِالنَّاسِ
 الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ بِأَذَانٍ وَأَقَامَةٍ **وَقَالَ** زُفَرِي بَأَذَانٍ وَأَقَامَةٍ وَهُوَ أَحَدُ قَوْلِي الشَّافِعِيِّ وَقَالَ
 فِي قَوْلِهِ خَرَّ يَأْقُشِينَ مِنْ عَرَفَاتٍ **وَجَدَهُ قَوْلُهُ** مَا رَوَى ابْنُ عُمَرَ وَخَرِجَتْ مِنْ ثَابِتٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا
 أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَمَعَ بَيْنَهُمَا بِأَذَانٍ وَأَقَامَةٍ وَاحِدَةٍ وَلَا يَهْمُ صِلَانُ جَمْعِهِمَا وَتَوَقُّفٌ وَاحِدٌ وَالثَّانِيَةُ مَفْعُولَةٌ
 فِي وَفْقِهَا فَاقْصُرْ عَلَى أَقَامَةٍ وَاحِدَةٍ أَصْلُهُ الْعِشَاءُ وَالْوَتْرُ **فَإِنْ قِيلَ** رَوَى ابْنُ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
 جَمَعَ بَيْنَ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ بِالْمَرْدَلَةِ بِأَقَامَتَيْنِ فَيَلْهَقُهُ قَدْ ذَكَرَ أَبُو دَاوُدَ عَنْهُ أَقَامَةً وَاحِدَةً عَلَى أَنْ يُوَلِّهِ
 بِأَقَامَتَيْنِ الْمَرَادُ بِهِ بِلَاذَيْنِ وَأَقَامَةٍ عَلَى مِثْلَانِ **قَالَ** رَحِمَهُ اللَّهُ وَمَنْ صَلَّى الْمَغْرِبَ فِي الطَّرِيقِ لَمْ يَحْجِدْ

عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَهُوَ قَوْلُ زُفَرٍ وَجَدَهُ قَوْلُ ابْنِ أَبِي يُونُسَ يُجْرِبُهُ وَقَدْ سَأَلَ **وَجَدَهُ**
 قَوْلُهُ مَا رَوَى أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَرَلَّى الطَّرِيقَ فَقَضَى حَاجَةً فَقَالَ لَهُ أَسَامَةُ الصَّلَاةُ يَا رَسُولَ اللَّهِ فَقَالَ
 الصَّلَاةُ أَمَا لَمْ تَدْرِكْ عَلَى أَنَّهُ لَا يَجُوزُ فِعْلُهَا فِي الطَّرِيقِ **وَجَدَهُ قَوْلُ ابْنِ أَبِي يُونُسَ** رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ طَرَدَ
 الصَّلَاةَ فِي وَفْقِهَا فَجَازَ **أَصْلُهُ** سَأَلَ الْإِمَامَ **وَلَا نَهَى** رَحِمَهُ اللَّهُ فِي النَّخِيرِ لِيَتَّصِلَ الْبِرُّ فَادَّالِمُ يَأْخُذُ
 بِالْوُضْئَةِ جَازَ **قَالَ** رَحِمَهُ اللَّهُ فَادَّالِمُ الْفَخْرُ صِلِ الْإِمَامَ بِالنَّاسِ الْفَخْرُ يَغْلَسُ **وَذَلِكَ لِمَا رَوَى**
 حَدَّثَ بَنُ مَعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَاةٌ لَغَيْرِ مِيقَاتِهَا الْأَصْلُ وَنَهَى بِعُرْنَةٍ
 وَصَلَاةٌ لِلْمَغْرِبِ يَجْمَعُ وَصَلَاةٌ الْفَجْرِ يُمِيزُ فَإِنَّهُ صَلَاةٌ قَبْلَ مِيقَاتِهَا يَغْلَسُ وَلَا نَعَادُ أَقْدَمَ الصَّلَاةِ
 لِسْتَدْرِكِ فَضِيلَةِ الْوُقُوفِ وَذَلِكَ لِأَنَّهُ يَسْتَدْرِكُ فِي غَيْرِ هَذَا الْيَوْمِ فَكَانَ أَفْضَلَ مِنْ فَضِيلَةِ الْإِسْتِفَارِ
 الَّتِي تَسْتَدْرِكُ فِي كُلِّ يَوْمٍ **قَالَ** رَحِمَهُ اللَّهُ ثُمَّ وَقَفَ وَوَقَفَ النَّاسُ مَعَهُ فَدَعَا لِأَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَعَلَ
 ذَلِكَ وَفَعَلَهُ بَيِّنَاتُ وَهَذَا الْوُقُوفُ وَاجِبٌ وَلَيْسَ بِرُكْنٍ **أَمَّا الدَّلِيلُ عَلَى وَجُوبِهِ** فَهُوَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
 وَقَفَ بِالْمَرْدَلَةِ وَقَالَ بَنُ مَعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَفَعَلَ بِهَا هَذِهِ الصَّلَاةَ وَقَدْ كَانَ وَقَفَ قَبْلَ ذَلِكَ بِعُرْنَةٍ فَقَدْ تَمَّ حُجَّةُ صَلَاتِهِ
 تَمَامَ الْحُجَّةِ بِهِ وَهَذَا يَقْتَضِي كَوْنَهُ وَاجِبًا وَالدَّلِيلُ عَلَى أَنَّهُ لَيْسَ بِرُكْنٍ هُوَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَدَّمَ قَدَمَهُ
 أَهْلَهُ وَلَوْ كَانَ رُكْنًا لَمْ يَجُزْ تَرْكُهُ لِاجْتِهَادِ كَسَائِرِ الْأَرْكَانِ **قَالَ** رَحِمَهُ اللَّهُ وَفَعَلَ ذَلِكَ كُلُّهَا
 مَوْقِفُ الْأَبْطَنِ حَيْثُ وَذَلِكَ لِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَرْدَلَةُ كُلَّهَا مَوْقِفٌ وَارْتَفَعُوا عَنْ حَيْثُ **قَالَ**
 رَحِمَهُ اللَّهُ ثُمَّ يُفَضِّلُ الْإِمَامُ مَنْ مَرْدَلَةُ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَالنَّاسُ مَعَهُ حَتَّى يَأْتِيَ مَا ذَكَرْنَا أَنَّ النَّبِيَّ
 صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِنَّ الْجَاهِلِيَّةَ كَانَتْ تَفْرُقُ مِنْ هَذَا الْمَقَامِ وَالشَّمْسُ عَلَى رُؤُوسِ أَكْبَابٍ خَالِفُوهُمْ فَأَقْبَضَ قَبْلَ
 طُلُوعِ الشَّمْسِ **وَقَدْ كَانَتْ الْجَاهِلِيَّةُ تَقُولُ** اشْرُقْ ثَبِيرُكُمْ كَمَا تَقْبِرُ فِي الْهَمِّ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَبَيْنَ بَحْرَةِ الْعَقْبَةِ فَيَرْمِيهَا مِنْ بَطْنِ الْوَادِي سَبْعَ حَصَيَاتٍ مِثْلَ حَصَيَاتِ الْحَذَفِ
 يُكْتَبُ بِهَا كُلُّ حَصَاةٍ وَلَا يَقِفُ عِنْدَهَا **وَذَلِكَ لِمَا رَوَى ابْنُ أَبِي يُونُسَ** رَحِمَهُ اللَّهُ لَمَّا أَتَى مِثْلَ الْوَادِي سَبْعَ حَصَيَاتٍ
 جَمْرَةَ الْعَقْبَةِ وَكَانَ ابْنُ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يَرْمِي الْجَمْرَةَ بِسَبْعِ حَصَيَاتٍ يَقْبَعُ كُلُّ حَصَاةٍ تَكْبِيرَةً وَتَحْجَرَةً
 أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَفْعَلُ ذَلِكَ **وَعَنْ** يَالِمْ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ **لَسْتُ بِطَنْ الْوَادِي** ثُمَّ يَرْمِي الْجَمْرَةَ بِسَبْعِ حَصَيَاتٍ
 يَكْمُرُ بِهَا كُلُّ حَصَاةٍ اللَّهُ أَكْبَرُ اللَّهُ أَكْبَرُ اللَّهُ جَعَلَهُ حُجَامِبُ وَزَادَ ثَابِتُ مَغْفُورًا وَعَمَلًا مَكْرُورًا **قَالَ**
 وَخَدَّيْنِي لَبَّيْكَ اللَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَرْمِي حَصَاةً الْعَقْبَةِ مِنْ هَذَا الْمَكَانِ وَيَقُولُ كَلَامِي بِحَصَاةٍ
 مِثْلَ مَا قُلْتُ **وَأَمَّا قَوْلُهُ** خَلَّ حَتَّى الْخَذَفِ **فَلَمَّا رَوَى ابْنُ أَبِي يُونُسَ** رَحِمَهُ اللَّهُ جَلَّ طَرَفُ أَحَدٍ تَابِيَهُ عَلَى طَرَفِ
 الْآخَرِ وَهُوَ يَقُولُ مِثْلَ حَصَيَاتِ الْحَذَفِ **وَرَوَى ابْنُ أَبِي يُونُسَ** رَحِمَهُ اللَّهُ قَالَ ابْنُ عَمْرٍو لَيْتَنِي سَبْعَ حَصَيَاتٍ مِثْلَ حَصَاةٍ الْخَذَفِ

فأنا بهن قال فجعل قبلهن بيده لا تغلوا فأنما هلك من قبلكم بالخلوة في الدين وقوله ولا يفئ
عندها فلان النبي صلى الله عليه وسلم لم يفئ عند حجرة العقبة ووقف عند الجنتين وجملة ذلك أن كل رمي
بعده رمي فله أن يفئ عنده وكل رمي ليس بعنة رمي فانه لا يفئ عنده **قال** رحمه الله وتقطع
التلبية مع أول حصة لما روى عن الحسن أنه حج فلقي حتى رمي حجرة العقبة وقال حجبت مع أبي
فلبي حتى رمي حجرة العقبة وأجبت أنه حج مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلبي حتى رمي حجرة العقبة وعن
أبي سعيد رضي الله عنه أنه لبي عشية عرفة فتقبل له ليس هذا موضع التلبية فقال أجهل
الناس أم تسوا قول الذي بعث محمد صلى الله عليه وسلم بأحق لقد خرجت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فأتيت
التلبية حتى رمي حجرة العقبة إلا أن يخطأ بتكبير وتهيل **قال** رحمه الله ثم ينبغي أن اجتنب محلق
أو يقصر أو يحلق أفضل وذلك لقوله تعالى فإذا وجبت جنوبها فكلوا منها إلى قوله ثم ليقتضوا
تفثهم فرت فضاء التفث على الذبح ولقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله
وروى أن النبي صلى الله عليه وسلم رمي ثم ذبح ثم دعا بالكلاقي وأشار إلى شقه الأيمن فخلقه وفرق شعره بين
الناس وأشار إلى شقه الأيسر فخلقه وأعطاه لأم سليم وأما ثلثنا أن الحلق أفضل من التقصير
فلان النبي صلى الله عليه وسلم دعا للمخلفين لثا والمقصود واحد **قال** رحمه الله وقد حل له كل شيء إلا النساء
وذلك لما روى في حديث عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال فمن رمي ثم ذبح ثم حلق قد حل له
كل شيء إلا النساء **قال** رحمه الله ثم يأتي حصة من يومه ذلك من الحدي أو من بعد الغد في طواف
بالبيت طواف الزيارة سبعة أشواط وذلك لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم أفاض فطاف ثم عاد إلى منافع
الظهر وقد قال أصحابنا رحمهم الله أن طواف الزيارة مؤقت وإن أول وقته طلوع النحر من يوم النحر
وقال الشافعي إذا انصرف النهار الليل من ليلة النحر وجه قولهم أنه وقت للوقوف بعرفة فلا
يكون وقتا للطواف كالنصف الأول فان قيل زمان يجوز فيه الدخ من مزدلفة فما زينة طواف
الزيارة أصله يوم النحر قيل له لأنهم أنه يجوز فيه الدخ وأما رخصه للمعذور والمغتر
في يوم النحر أنه قد فات وقت الوقوف بعرفة فدخل وقت الطواف وقيل الفجر بخلافه وأما
آخر وقته فأخر أيام التشريق فان أخر عنها طواف عليه ثم عند أبي حنيفة رحمه الله وقال أبو يوسف
ومحمد حنيفة ما لا شيء عليه وقال الشافعي ليس بمؤقت وجه قول أبي حنيفة أنه تسلك بحج
فعلة بعد إحرام الحج فوجب أن يكون آخره مؤقتا كالوقوف بعرفة والرمي وجه قولهما ما روى
أن النبي صلى الله عليه وسلم ما سئل عن شيء قدم أو أخر إلا قال أفعل ولا حرج ولأنه لو توقفت لسقط بعض الوقت

أصله الوقوف وإذا ثبت من أصل أبي حنيفة رحمه الله أنه مؤقت دخله نقص بالناخير
فافتقر إلى الجبران كالأحرام إذا أخر عن الميقات **قال** رحمه الله فان كان سعي بين الصفا
والمروة عقيب طواف القدوم لم يرمل في هذا الطواف ولا سعي عليه وإن لم يكن قدم السعي
رمل في هذا الطواف وسعي بعده على ما قدمناه والأصل في هذا أن السعي الواجب في الحج موضع
عقب طواف الزيارة لأنه هو الركن فيتبعه فاما طواف القدوم فهو سنة والسنة لا يتبعها
ما هو واجب إلا أنه رخص في تقديمه على وقته ففعل عقب طواف القدوم تخفيفا عنه
لكثرة الأفعال في يوم النحر وأما الرمل فالأصل فيه أن كل طواف بعده سعي فانه يرمل
فيه وكل طواف لا سعي بعده فانه لا يرمل فيه كطواف الصدر **قال** رحمه الله وقد حل له
النساء وذلك لأنه لم يبق عليه شيء من أفعال العبادة فزال الخطر المتعلق بها **قال** رحمه الله
وهذا هو الطواف المفروض في الحج وذلك لقوله تعالى ثم ليقتضوا تفثهم وليؤفوا نذورهم وليطوفوا
فأمر به وللأمر يقتضي الوجوب **قال** رحمه الله ويكره تأخير هذه الأيام فان أخر عنها
لزمه دم عند أبي حنيفة رحمه الله وقد بينا ذلك **قال** رحمه الله ثم يعود إلى منافع فيقيم بها
ويكره له أن يبيت بمكة وذلك لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم أفاض إلى مكة فطاف وعاد إلى منافع
وروى أن العباس رضي الله عنه سأل النبي صلى الله عليه وسلم أن يركض له في البيتوتة بمكة ليألي مثالا لجل
السقاية فركض له ولوجاز لم يفترق في الرخصة **قال** رحمه الله فإذا زالت الشمس من اليوم الثاني
من يوم النحر رمي الجمار الثلاث بتدبير النبي صلى الله عليه وسلم بالمسجد يرميها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة
ويقف عندها ويدعو ثم يرمي التي يليها مثل ذلك ويقف عندها ثم يرمي حجرة العقبة كذلك
ولا يقف عندها وذلك لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم في أيام التشريق رمي الجمار الثلاث وأبدا بالتي يلي المسجد
ووقف عند الجمرتين ودعا بهذا الدعاء هو قوله تعالى وأذكر الله في أيام معدودات **قال**
رحمه الله وإذا كان من العتد رمي الجمار الثلاث بعد زوال الشمس كذلك لما بيناه **قال** رحمه الله
فإن أراد أن يجعل التشريق مفردا إلى مكة وإن أراد أن يقيم رمي الجمار الثلاث في اليوم الرابع بعد زوال الشمس
وذلك لقوله تعالى فمن تعجل في يومين فلا إثم عليه ومن تأخر فلا إثم عليه وصفته الرمي في اليوم الرابع
مثل الذي قبله لأنه يوم من أيام التشريق فصار كالذي قبله **قال** رحمه الله فان قدم الرمي في
هذا اليوم بعد طلوع الفجر جاز عند أبي حنيفة رحمه الله وقال أبو يوسف ومحمد رحمه الله
لا يجوز إلا بعد الزوال وبه قال الشافعي وجه قول أبي حنيفة رحمه الله ما روى عن أبي حنيفة رضي الله عنه

قال اذا ارتفع النهار من آخر ايام التشريق جاز الرمي ولانه وقت محل التفرغ فيه فجاز له فيه الرمي
 كما بعد الزوال . وجه قوله ما حدث جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم رجع من حجة الودعة
 يوم النحر فمضى ورمى في بقية الايام بعد الزوال **قال** رحمه الله ان يقدم الانسان ثقله الى مكة
 ويقوم حتى يرمى وذلك لما روى عن عمر رضي الله عنه انه قال من قدم ثقله فلاح له ولان في ذلك
 شغل قلبه عن اذام يفتي عليه وذلك لكثرة بيتين ذلك ان قوتا من الاضداد سالوا النبي صلى الله عليه وسلم
 ان ينزل عندهم حين قدم المدينة وكان ابوابه قد حلت رحله صلعم الى منزله فقال النبي صلى الله عليه وسلم
 المريح رحله فاقضى ظاهرا ان تقدم رحله بمنزلة خروجه وذلك لكثرة قبل وقت التفرغ **قال**
 رحمه الله فاذا انقضى مكة ترك المحصب وهذا عندنا منك . وقال الشافعي هو منترك وليس منك
 دليلنا قوله صلعم انا نازلون غدا بالخيف خيف بني كنانة حيث تقاسم المشركون على شريكهم
 والخيف هو المحصب وهو الابطم وقد كانت قريش اجتمعت فيه فتخالفوا على بني هاشم على
 رسول الله صلعم فاخبرانه ينزل المحالفين وما فعله النبي صلعم في المناسك على وجه المخالفة فهو
 شك كما تقدم من عرفة بعد غروب الشمس . فان قيل روى عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال
 انا هو منترك . قيل له قد روى عن ابن عمر رضي الله عنه انه كان ينزله وقال كان النبي صلعم
 يفعل ذلك . وقد بينا ايضا ان النبي صلعم فعل ذلك على وجه المخالفة **قال** رحمه الله ثم طاف
 بالبيت سبعة اشواط لم يرمل فيها وهذا هو طواف الصدر وهو واجب وقال الشافعي ليس بواجب
 لما روى عن ابن عباس رضي الله عنه قال كان الناس ينفرون من كل وجه فقال رسول الله صلعم
 من حج هذا البيت فليكن آخر عهده به الطواف وخص النساء الحائض والرخصة انا يكون في
 الواجب . وايضا فانه احرى ولانه طواف شرع بعد الوقوف فكان واجبا كطواف الزيادة .
 فان قيل لو كان نسكا يجب على تاركه ولو وجب على تاركه بالعدر لترك اللبس . قيل له
 المناسك التي ليست اركانا اذا تركها بعذر لا يجب تركها شي من المخطوبات اذا فعلها بعذر وجب
 بها الدم واللباس من حلة المخطور فلذلك اقرقا **قال** رحمه الله ولا يجب على اهل مكة وذلك لانه لما
 يجب لمغارقة البيت وتوديعه وذلك لا يوجد في حرم مكة وكذلك كل المواقيت ومن دونها
 الى مكة لانهم بمنزلة اهل مكة في سائر الاحكام **قال** رحمه الله ثم يعود الى اهله وذلك لانه لم يبق
 عليه شيء من افعال الحج فان شأ اقام وان شأ عاد **قال** رحمه الله فان لم يدخل الحرم مكة وتوجه
 الى عرفات ووقف بها على ما وصفنا فقد سقط عنه طواف القدم ولا شيء عليه تركه وذلك لان طواف

ما روى

طواف القدم سنة وقد فات وقتها والسنة اذا فات موضعها لا يقضى ولا يجزئها شيء **قال**
 رحمه الله ومن ادرك الوقوف بعرفة ما بين زوال الشمس من يوم عرفة الى طلوع الفجر من يوم النحر فقد ادرك
 الحج وقال بالكل رحمه الله ان لم يفت اعظم الليل فلاح له وهذا لا يصح لما روى في حديث مروى بن معمر
 الطائي انه قال النبي صلعم اني اكلت راحلتى واجهدت نفسي ما تركت حيلة من جبال طي الا وفتت عليه
 فهل من حج قال صلعم من صلى معناه هذه الصلوة ووقف معناه هذا الموقف وقد كان وقف في ذلك ساعة
 من ليل او نهار فقد تم حجه وقضى نسجه **قال** رحمه الله ومن اجاز عرفته وهو نائم او مفتي عليه اجزأه
 ذلك عن الوقوف وذلك لما ذكرناه في حديث عروة بن معمر وقد قال اصحابنا رحمهم الله اذا التبت هلال
 ذي الحجة فوقفوا بعد ان اكوا عدة ذي القعدة ثلثين ثم يتبين ان ذلك اليوم كان يوم النحر فوقفوا ثم
 صحى تام وهو استحسان والبيان لا يصح . وجه القياس انهم وقفوا في غير وقته فلا يجزئهم كما لو وقفوا
 قبل الوقت . وجه الاستحسان قوله صلعم حجكم يوم تجون فجعل وقت الحج الوقت الذي يفعل الجماعة
 الحج فيه فاما ان وقفوا يوم التروية لم يجزئهم لانهم اذوا العباداة قبل وجوبها وقبل وجوب سبب وجوبها
 فلا يجزئهم كما لو صلاوا قبل الوقت مع الاشتباه **قال** رحمه الله والمرأة في جميع ذلك كالرجل غير انها لا تكشف
 راسها وتكشف وجهها ولا ترتفع صوتها بالنلبية ولا ترمي في الطواف ولا تسعى بين الميادين الاضراس ولا تحلق
 ولكن تقصر . والاصل في ذلك ان حكم الرجل والمرأة في جميع الشرع سواء الا ما خصه دليل بغير ذلك
 ام سلة لما سالت النبي صلعم عن غيل الجانية بين لها حكم نفسه ونسبه بذلك على نساويهما فاما تغطية
 الرأس فلا نه عورة والاحرام لا يبيع كشف العورة . وقد روى عن النبي صلعم انه قال احرام المراقبة
 وجهها . وعن عائشة رضي الله عنها كنا اذا احرمنا مع رسول الله صلعم كشفنا وجوهنا فاما اذا
 استقبلنا ركبنا اشد لنا خمرنا وحافناها عن وجوهنا . واما رفع الصوت بالنلبية فلا نه يكرهها
 رفع الصوت بدليل ما روى عن النبي صلعم انه قال التسييح للرجال والتصفيق للنساء . واما الرمي
 والسعي فلا نه وضع لظواهر الجمل والمرأة ليست من اهل القتال فلم يثبت ذلك في حقها ولا نه اذا اوتت
 لا تؤمن ان تكشف شيء من بدنها ومعها سورة بفعل العباداة على استبرائها . واما الحلق فلقوله صلعم
 ليس للنساء حلق ولانه مثله فيهن . وقد نهى النبي صلعم عن المثلية واما التقصير فلا نه مثله فيه وقد
 ساءل الرجال فيه فيثبت في حقهن ويجوز لها ان تلبس المخيط لان بدنها عورة والسعي يغير المخيط لا يؤمن
 معه الكشف فابيح لما ذلك للضرورة ولهذا قالوا يجوز لها ان تلبس الخف وان لم يجز للرجل وقد قالوا انها
 لا تستلئم الحج اذا كان عندها منعه من مماسة الرجال وهي لا مان من ذلك في هذه الحجاب

ثم يصوم سبعة ايام اذا رجع الى اهلته لقوله تعالى وسبعة ايام رجعتم **قال** رحمه الله فان صلها بمكة بعد فراغه من الحج جاز وقال الشافعي لا يجوز الا ان ينوي المقام بمكة **دليلنا** قوله تعالى وسبعة ايام رجعتم ذلك محتمل اذا رجعتم عن افعال الحج ومحتمل اذا رجعتم الى الوطن فكان حملته على الرجوع عن افعال الحج اولى لانه قد جرى له ذكر تحمله على ما جرى له ذكر اولى ولان كل صوم جاز بمكة اذا نوى المقام بها جاز وان لم ينو اصله قضاء رمضان **فان** قيل صام السبعة في غير موضع استيطانه فلا يصح كما لو تبرع بها قبل الفراغ من افعال الحج فيلزم له بدل الفراغ لو استوطن ارجع الى وطنه لم يجز الصوم كذلك قبل ان يستوطن في مثلنا بخلافه **قال** رحمه الله وان لم يدخل القارن مكة وتوجه الى عرفات فقد صار رافضا لغمرته بالوقوف وبطل عنه دم القران وعليه دم لرفض العمرة وعليه قضاءها وقال الشافعي رحمه الله لا يصير رافضا لها وبطون لها طوافا واحدا لنا ان عابثة رضي الله عنها دخلت مكة معتمرة فحاضت قبل ان تطوف فادها النبي صلى الله عليه وسلم ان ترفض العمرة وان تهل بالحج فلو جاز بقاد افعال العمرة مع الوقوف لم يكن لامرهاب رفض العمرة معنى واذا لم يبق افعال العمرة مع الوقوف وجب رفضها ولا ند يجوز له الحلق يوم النحر وكل من حوز له الحلق من غير عذر لم يكن باقيا في العمرة كمن حلق لها والشافعي رحمه الله بنى على اصله ان افعال العمرة لا تدخل في الحج فلا يصير رافضا بذلك لانه موجب احرامه **وقد** ذكر في الكتاب انه يصير رافضا لغمرته بالتوجه الى عرفات وهي احدي الروايتين عن الحسن رحمه الله لان التوجه سبب مقصود فصار كالنحو الى الجمعة بعد صلاة الظهر انه يصير به رافضا للظهر في قوله **وفي** رواية اخرى لا يصير رافضا حتى يقف وهو قول ابى يوسف ومحمد رحمه الله لان التوجه ليس هو المقصود وانما المقصود هو الوقوف فوق الرض عليه **والفرق** بين التوجه الى الوقوف والتوجه الى الجمعة هو ان الاحرام اكدر من الصلوة بدليل انه لا يفسد ما يفسد الصلوة فبطلت الظهر بالتوجه ولم يطل العمرة بالسعي ولا ثبتت تنصير رافضا للعمرة بالوقوف بطل عنه دم القران لانه غير قارن ولكن يحل عليه دم لرفض عمرته لان كل من تحلل من احرامه بغير طواف فغلبه دم **اصل** المحصر عليه قضاءها لان الدخول في العبادة بنية النفل بمنزلة التذير ولو نذر عمره لزمته كذلك اذا دخل فيها لزمته فاذ لم يفعلها لزمه قضاءها **وقد** قال اصحابنا رحمهم الله ان القارن يطوف طوافين ويسعى سعيتين **وقال** الشافعي طوافا واحدا وسعيا واحدا لقوله تعالى واتوا بالحج والعمرة لله والحج غناء لافعالا معروفة وكذلك العمرة وانما في الحقيقة ان يستوفي افعالها وقد امر به والامر يد على الوجوب

ولما نوى عن علي وعمر وانما يعود وعمران لم يحضر رضي الله عنهم ان النبي صلى الله عليه وسلم قد نوى الحج والعمرة فطاق لها طوافين وسعي سعين وهذا الفعل منه ورد في القرآن لان القرآن يحتمل في فقر الى البيان ولانه احذ نوى التمتع فكان فيه طوافان كالتمتع الآخر **فان** قيل نوى ان النبي صلى الله عليه وسلم طاف لها طوافا واحدا **فيل** له معناه طواف القدم او طاف لها على صفة واحدة لانه لا خلاف ان القارن يجوز له الحلق بعد الرمي والذبح في يوم النحر وان كان طواف الحج ينوب عن طواف العمرة لمنع الحلق **دليل** عليه المفرد بالعمرة **باب التمتع** **قال** رحمه الله لا يمنع الحلق **قال** رحمه الله لا يمنع الحلق من الاذنين عندنا وقد يتنا ذلك **قال** رحمه الله والمتمتع على وجهين متمتع بسوق الهدي ومتمتع لا بسوق الهدي وهذا الذي ذكره صحيح لان التمتع هو الجمع بين الاحرامين وذلك يكون تارة مع سوت الهدي وتارة من غير ان يسوق الهدي على ما بين احكامه **قال** رحمه الله وصحة التمتع ان يترك من الميقات فيحرم بغيره ويدخل مكة فيطوف لها ويسعى ويحلق او يقصر وقد حل من عمرته وذلك لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج وهذا شق لا يندبها للعمرة والعمره هي الاحرام والطواف والسعي بدليل النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه رضي الله عنهم اعتمر واقيم يزيد واعلى ذلك واذا كان هذا جللة العمرة فاذا الت بجماله التحلل لغرضه من العبادة والتحلل من الاحرام يقع بالحلق او التقصير دليله احرام الحج **قال** رحمه الله ويقطع التلبية اذا ابتدأ بالطواف وذلك لان الطواف هو ركن العمرة فيقطع التلبية قبله كطواف الحج **قال** رحمه الله ويقوم بمكة حلالا وهذا الذي ذكره ليس على وجه الشرط وانما معناه ان اراد ان يقوم للحج من عامه فليتم حلالا الى وقت احرام الحج **قال** رحمه الله فاذا كان يوم التوبة احرم بالحج من المسجد وذلك لان احباب رسول الله صلى الله عليه وسلم لما سجدوا للحج امرهم النبي صلى الله عليه وسلم ان يحرموا يوم التوبة وليس هذا على وجه الشرط ايضا فان احرم قبل يوم التوبة جاز وانما ذلك يوم التوبة لان الانفال في ذلك اليوم يعقبه الاحرام **قال** رحمه الله يفعل ما يعلمه كالحج المبرور وذلك لانه قد فرغ من العمرة وخرج منها وقد احرم بالحج احراما مغفرا فينقل به افعال الحج للمفرد **قال** رحمه الله عليه دم التمتع فان لم يجد صام ثلثة ايام في الحج وسبعة ايام رجع لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة ايام رجع **وهذا** الذي ذكره حكم التمتع اذ لم يسوق الهدي **قال** رحمه الله فان راى التمتع ان يسوق الهدي احرم وساق هديته فان كانت بدنة قلدها بمزادة او نعل واشعر البدنة عند النبي وسوقها لله وهو ان يسوق منها ما من الجانبا لمن ولا يشعر عند ابى حنيفة رحمه الله **اما** التقليد فهو سنة في البدن

وليس يستفي الغنم وقال الشافعي رحمه الله سنة في جميع ذلك والدليل على التقليد في الجملة قوله تعالى ولا الهدي ولا الفلايد وعن عائشة رضي الله عنها قالت قلت فلا يهدى يا رسول الله صلى الله عليه وسلم عند إحرابه وأما تقليد الغنم فليس سنة لأنه روي أن النبي صلى الله عليه وسلم قد الغنم مرة واحدة ولو كانت سنة لم يتركه ولأن المقصود من التقليد العلامة والابل عادة أن تنفرد وتصل فخالجت إلى العلامة تعرفها وهذا لا يوجد في الغنم فان قيل نوع هدي فكان التقليد سنة فيه كالأبل قيل له المعنى في الأبل ما يتناهى فاما الأشعار فليكره عند أبي حنيفة رحمه الله وقال أبو يوسف ومحمد لا يكره وهو قول الشافعي رحمه الله وجه قول أبي حنيفة رحمه الله أنه صلى الله عليه وسلم عن تعذيب الحيوان وعن المشقة وهو أن يصنع بالحيوان ما يصير به مثلة وهذا موجود في الأشعار ولأن الإحرام له تأثير في تحريم ما هو مباح فاما أن يصح ما هو محظور فلا وجه قوله ما روي ابن عباس رضي الله أن النبي صلى الله عليه وسلم على الظن يهدي الخليفة ثم دعا بيده فاشعرها من صخرة سماها الأيمن ثم سكت الدم عنها بيده وقدمها له الجواب أنه فعل ذلك لإعراض عمن بها فلا يكون فيه دليل على أن خبرنا قول وخبرنا نهي وخبرهم بلحة فيكون أولى قال رحمه الله فإذا دخل مكة طاف وسعى ولم يتحلل حتى يحرم بأحد يوم التروية وقال الشافعي رحمه الله إذا فرغ من العمرة تحلل لنا ما روي في حديث أبي موسى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال من ساق منكم الهدي فليتحلل بعناه يوم النحر في حديث حفصة أنه صلى الله عليه وسلم قال أني قد في هدي ولدت راسي فلا أحل حتى أتخذ فان قيل أنه منفرج بالعمرة فإذا فرغ من أفعالها تحلل كمن يسبق الهدي قيل له إذا لم يسبق فلم يوجد الجمع ولا موجب الجمع فإذا لم يسبق عليه لم يتحلل في مثلنا فقد وجد موجب الجمع وهو الهدي فصار وجوده كوجود الجمع فيمنع التحلل قال رحمه الله وإن قدم الإحرام قبله جاز وعليه دم أما تقديم الإحرام على يوم التروية فهو أفضل وقال الشافعي الأفضل للمتنع إذا ساق الهدي أن يحرم بأحد يوم التروية قبل الزوال دليلنا قوله صلى الله عليه وسلم من أراد الحج فليستحل قال وعن عمر رضي الله عنه أنه قال يا أهل مكة إذا أهل ذو الحجة فاهلوا بأحد فلا يحسن أن يحج الناس يلبون وأنتم سكوت ولأنه إحرار بأحد في وقته فكما قدمه كان أفضل أصله غير المتنع فان قيل روي في حديث جابر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال إذا توجهتم إلى منار إيمين فاهلوا بأحد وذلك يكون يوم التروية بعد الزوال قيل له لا دليل فيه لأن النبي صلى الله عليه وسلم اختار لهم في تلك السنة الأخف والأيسر ولهذا أمرهم بالتحلل ومحمدا أن يكون أراد أن يبين لهم آخر وقت الإحرام لأنه قد بين جواز النجس بقوله من أراد الحج فليستحل

وأما قوله يريد به ذبح الهدي الذي ساقه الله وأحيى عليه وإن قدم الإحرام على يوم التروية فاما أن يلزمه لتقديم الإحرام دم آخر فلا قال رحمه الله وإذا طلق يوم النحر فقد حل من الإحرام وذلك لقوله صلى الله عليه وسلم من ساق الهدي فليتحلل بعناه يوم النحر ولأنه وقت التحلل من الإحرام لا لجل الهدي فإذا ذبحه فلا هدي معه بعد ذلك فكان له التحلل فيمنع التحلل عنهما قال رحمه الله وليس له كل مكة تمتع ولا قرآن وإنما لهم الأفراد خاصة وكذلك كل الواقت ومن دونها إلى مكة وقال الشافعي رحمه الله يصح منهم ذلك إلا أن دم المتنع لا يحج عليهم دليلنا قوله تعالى فمن مشع بالعمرة إلى الحج إلى قوله ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام وقوله ذلك إشارة فيرجع إلى جميع ما تقدم لأن الإشارة لا يصلح لما بعد وقد قال المفضل سلمة في ضيآ القلوب تقديم ذلك المتنع لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام وعن عمر رضي الله عنه ليس له كل مكة تمتع ولا قرآن وتخصيص العبادة بتقيل من الناس لا يعلم إلا من طريق التوقيف فان قيل كل شك جاز لأهل الإفاق جاز لأهل مكة أصله الأفراد قيل له لما ساءوا في موجب الأفراد ساءوا في صحة منهم ولما خالفوا أهل الإفاق في موجب المتنع والقرآن وهو دم المتنع كذلك خالفوا في صحته قال رحمه الله وإذا عاد المتنع إلى بلد بعد فراغه من العمرة ولم يكن ساق الهدي بطل تمتعه وقال الشافعي رحمه الله لا تبطل لنا ما روي عن عمرو بن عمر وسعيد بن المسيب وعطاء وطاوس وسعيد بن جبير وأبراهيم أن المتنع إذا أقام بمكة صح تمتعه وإذا عاد إلى أهله بطل تمتعه ولأن المتنع أنما يجعل لأهل الإفاق ليتفرقوا عن أهل المدينة فإذا عاد إلى وطنه فقد زال معنى الترفه ولهذا قلنا لا يصح من المكي لما يحصل له من الإمام بأهله والشافعي ينادي على أصله في جواز المتنع لأهل مكة وقد قالوا إذا عاد المتنع إلى بلده وقد ساق الهدي لم يبطل تمتعه عند أبي حنيفة ومحمد بن يوسف رحمهما الله وقال محمد بن بطل وجه قولهما أن هذا الإمام غير صحيح بدليل أن العود إليه مستحق مادام على نية المتنع ولأنه لم يتحلل من العمرة فمنع ذلك من صحة الإمام كالقارن إذا عاد إلى أهله وجه قول محمد بن حنبل أنه غير مستحق بدليل أنه لو بدله من المتنع جاز لذبح الهدي فمكانه وإذا لم يستحق عليه العود صار كمن لم يسبق الهدي قال رحمه الله ومن أحرم بالعمرة قبل الشهر وطأ لها أقل من أربعة أشهر ثم دخلت الشهر الحج فتمها واحرم بأحد كان متمتعاً وقال الشافعي لم يكن متمتعاً حتى يحرم بها في الشهر دليلنا أنه جمع بين كل طواف العمرة وإحرام الحج من غير الإمام بأهله فصار كما لو أحرم بها في الشهر ولأن عمرته صحت في الشهر بدليل أنه لو جامع قبل الطواف في الشهر فسدت فصار كما لو أحرم بها في الشهر

فان قيل احرام العمرة لا يتم الا به فوجان يكون فعله في الاشهر شرطا في صحة التمتع كالطواف والسعي . قيل له المعنى في الطواف اذا تقدم ان العمرة صحت في غير تباحج ومعنى التمتع هو الجمع بين العبادتين في وقت احديهما ولم يوجد ذلك وليس ذلك مسئلتنا لان العمرة صحت في الاشهر فكان ذلك جامعا بينهما **قال** رحمه الله وان طاف لعمرة قبل شهر الحج اربعة اشواط فصاعد ثم حج من عليه ذلك لم يكن متمتعا وذلك لانه لم يأت بالكثير من الطواف في الاشهر والحكم في الاشهر الغلبة والاكثرتين ذلك ان فريض الحج لثلاثة الاحرام والوقوف بعرفة وطواف الزبارة ثم قام الاكثر مقام الكل في منع الفساد بدليل انه لو جامع بعد الوقوف لم يفسد حجه ولو جامع قبله فسد حجه فصار ذلك الصلابة ان كل ما يتعاقب بالاحرام من الافعال فحكم اكثر حكم جميعه في باب اجواز ومنع ورود الفساد عليه **قال** رحمه الله واشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر من ذى الحجة وكذلك ذكره الطحاوي رحمه الله في مختصره . وعن ابي يوسف رحمه الله في الجوامع عشر ليل وسعة ايام وقال الشافعي رحمه الله يوم النحر من الاشهر . دليلنا ما روى عن عبد الله بن عوف وابن عباس وابن عمر وابن الزبير في اخير ليلهم قالوا وعشر ليل من ذى الحجة وذكر ابي عبد الله بن عوف بن علي بن ابي طالب في مجموع شفيق في حوله ما رايه من العدد الآخر . وقد قيل في تفسير قوله تعالى يوم الحج الاكبر يوم النحر ويستحيل ان يسمى يوم الحج وليس من الاشهر لا تماثل وقت لركن من اركان الحج وركن العبادة لا يكون موضعه وفي غير وقتها . فان قيل الحج يفوت بطوارع الفجر من يوم النحر والعبادة لا تفوت الا بخروج وقتها . فيقال انما يفوت الوقوف فيفوت العبادة لاجله لانها لا تقع الا به فاما ان يكون الفوات بخروج الوقت فلا **قال** رحمه الله فان تقدم الاحرام بالحج عليها جاز احرامه وانعقد حجا وقال الشافعي رحمه الله ينعقد عمره . لنا قوله تعالى يا منى ما منى للناس والحج فعمل جنس الاهلة للهذين واذا اضيف الى الزمان ما لا يتضابق عنده كان كلمة وتثاله كقولنا الاهلة اجل الديون كان جميعها اجلا لكل دين على الاتقاد . ولما روى عن علي وابن مسعود رضي الله عنهما انها قالوا انما هما ان حرم بهما من ذرية اهلك ومن بعد عن مكة لا يمكنه الاحرام الا قبل الاشهر ولانه احد نسكي القراب فجاز الاحرام به قبل شهر الحج كالعمرة . فان قيل قال الله تعالى الحج اشهر معلومات والحج افعال والزمان لا يكون نعتا للافعال فلا بد من اصابه . قال الفراء منعناه الحج في اشهر والافعال انما يقع في خمسة ايام فعلم ان الزيادة احرام الحج في اشهر الحج . وقال غير الفراء معنى ذلك وقت الحج اشهر . قيل له ظاهر الآية متروك بالاجماع على ما قالوا فلا بد من اصابه . قال ابو علي الفارسي معنى الحج حج لشهر معلومات وهذا يقتضي ان افضل الحج ما وقع في الاشهر . وحتمنا ان يكون معنى الآية الحج اشهر

كذلك

كقولهم الشعر الشاعر زهير معناه ان الغير غيره لا يجري مجراه وليس ما يدعيه المخالف من احتمال التظن باولى مما يدعيه فوقه الدليل . فان قيل فان ايدى التوقيف على هذا . قيل له فائدة التوقيف عندنا بالاشهر ان الافعال الاجز ان تقدم عليها وان تقدم الاحرام . وفائدة اخرى وهو انه يكره الاحرام قبل الاشهر **قال** رحمه الله واذا حاصت للماء عند الاحرام اغتسلت واخرت وصنعت كما يصنع الحاج غير انما لا تطوف بالبيت حتى تطهر . وذلك لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال العائشة رضي الله عنها لما حاصت وكانت محربة بالعمرة ولم تطف لها واذا لجأ يوم التروية اغتسلت واتقوا ربك ولا تطوفوا بالبيت حتى يغسلوا بالبحر واصنع جميع ما يصنع الحاج غير انك لا تطوف بالبيت . وقال الامام ابو عيسى حين ولدت لتغتسل فحرم بالحج وتضع ما يصنع الحاج غير انما لا تطوف بالبيت **قال** رحمه الله وان حاصت بعد الوقوف وطواف الزبارة انصرفت من مكة ولا تغتسل عليها لتترك طواف الصدرة وذلك لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه رخص للنساء في ترك طواف الصدرة ولم يفرق بين قامة شيء مقام فلك والله اعلم

باب الجنايات **قال** رحمه الله واذا تطيب المحرم فعليه الكفارة . وذلك لما يتقينا ان المحرم ممنوع من الطيب وما منع منه اذا فعله دخا به نقص من احرامه فله فدية الجحان . **قال** رحمه الله فان طيب عضو كاملا فآذا فعله دم وذلك لانه استعمال كامل بمقصود الا ترى ان الانسان يستعمل الطيب في وجهه اذا اراد استعماله في بدنه ولا استعمال الكامل يتعلق به الكفارة كما لو لبس ثوبا **قال** رحمه الله وان طيب اقل من عضو فعليه صدقة . وقال الشافعي يحل الدم في قليله وكثيره وهذا لا يصح لان ما يتعلق به الفدية من محظورات الاحرام يختلف في كفارة القليل والكثير صلته الحلق والوطي وقصر الاظفار . فان قيل تطيب اذا كثر لاحرامه فله فدية كاملة كما لو تطيب عضوا كاملا . قيل له هناك وجد استمتاع مقصود كاملا فكفارة الكفارة وفي مثلنا بخلافه **قال** رحمه الله وان لبس ثوبا مخيطا او غطى راسه يوتا كاملا فعليه دم لانه استمتاع كامل فتعلق به كفارة كاملة **قال** رحمه الله وان كان اقل من ذلك فعليه صدقة . اما اللبس ففي قول ابي حنيفة الاخر لا يلزمه دم حتى يلبس يوتا كاملا وقال ابو يوسف رحمه الله ان لبس اكثر من نصف يوم فعليه دم وهو قول ابي حنيفة الاول . وقال الشافعي في القليل والكثير دم . وجه قول ابي حنيفة ان لبس اقل من يوم استمتاع ناقص لا ترى ان الغرض في الاستمتاع بالثياب اياها اولية . والاستمتاع الناقص لا يتعلق به كفارة كقصر تطير واحد . وجه قول ابي يوسف رحمه الله ان الاستمتاع اذ حصل باكثر اليوم ثم يعود

الى منزله قبل الليل وبعد ذلك استمتعاً كاملاً فوجب به الدم. واما اذا غطى رايه فضاغداً
 يوماً كاملاً فعليه دم وان كان من ذلك فعليه صدقة في رواية الاصول. وقال محمد رحمه الله
 نوادر ابن سماع لا يكون عليه دم حتى يغطي اكثر من رايه والظاهر من قول ابي حنيفة رحمه الله
 انه اذا غطى ثلثاً او ربعاً من رايه. والاصل في ذلك ان تغطي الرأس من غير ما قد ساءه ويدخل
 التقدير من وجهين احدهما بالعضو والاخر بالزمان ولما كان تغطية الجميع مقصوداً وما دون الربع غير
 مقصود جعلوا الحد الفاصل بينهما الربع كما جعلوا في الحلق لا تنجزه اجمع. فاما محمداً فانه قد
 ذلك بالاكتر لان الاستمتاع في التغطية لا يكون الا بالقل. **قال** رحمه الله وان غطى ربع رايه فضاغداً
 فعليه دم وان غطى اقل من الربع فعليه صدقة. وهذا الذي ذكره قول ابي حنيفة رحمه الله
 وقال ابو يوسف لا يجب الدم حتى يحلق الاكثر. وقال محمد رحمه الله اذا حلق عشر الرأس فعليه
 دم. وقال الشافعي في مثل شعرات دم. وجه قول ابي حنيفة رحمه الله ان التسليم لا يتعلق به دم
 ويتعلق بالكفر فاحتجنا الى امر يفصل بينهما وطريق ذلك عليه الظن والربع قد جعل في حكم الجميع
 في الاصل بدليل ان الراي لا يحد جوانب الشخص الاربع بقول رايته وجعل منزلة جميع الرأس
 في التحلل بالحلق وفي باب سح الطهارة فلذلك في باب تعلق الدم. وجه قول ابي يوسف رحمه الله
 ان المناسك يقوم اكثرها مقام جميعها ولا يقوم الربع الاقل مقام جميعها الدليل عليه اشواط الطهارة
 وجه قول محمد رحمه الله ان العشر اقل جزئ ينسب الى الجملة من تنحافه فدل على انه في حكم الكثرة. وقال
 ابو حنيفة رحمه الله لخلق مواضع المحاجم فعليه دم. وقال ابو يوسف وجه رحمه الله عليه صدقة
 وجه قول ابي حنيفة رحمه الله ان الرقبة عضو لا ينظر له في البدن ومواضع المحاجم اكثر. وقد
 يقصد حلقه من حلق الرأس. وجه قولهما ان الرقبة تابعة للرأس في الحلق غير منفردة بنفسها
 فصارت كالشارب. **قال** رحمه الله وان قص الظانير يديهما او رجليه فعليه دم وان قص يداً او رجلاً
 فعليه دم وذلك لانه حصل له استمتاع كامل فله منة كفارة كاملة. **قال** رحمه الله وان قص
 اقل من خمسة اظفار فعليه صدقة. وقال محمد رحمه الله يجب عليه حجاب ذلك من الدم. **قال**
 زفر رحمه الله ان قص ثلاثة اظفار من رايه. وجه قول الشافعي رحمه الله وجه قولهم ان القص منه
 للمنفعة والريئة وذلك لم يحصل باذون العضو فنقص الاستمتاع فلم يكف الكفارة. وجه قول
 زفر رحمه الله ان ما يجب به الكفارة من ازالة الثفت يقوم اكثر مقام جميعه. اصله
 حلق الرأس. **قال** رحمه الله وان قص خمسة اظفار من يديه ورجليه فعليه صدقة وقال محمد عليه

وجه قولهما انه لم يحصل له استمتاع ولا ريئة كاملة فلا يجب عليه كفارة كاملة كما لو قص اقل من
 خمسة. وجه قول محمد ان كل حكم يتعلق بالاصابع استوى في ذلك اجتناعها واقتراحها اصله وجوب اللبس
 بقطعها. **قال** رحمه الله وان تغطيها وليس لخلق من غير فهو مختار ان شاء ذبح شاة وان شاء تصدق
 على ستة ماكين ثلثة لصوم من طعام وان شاء صام ليلة ايام وذلك لقوله تعالى فمن كان منكم مريضاً
 او به اذى من رايه فليذبه من صيام او صدقة او نكاح. قيل في التفسير غناه فخلق فدية. قيل
 وسرفدية. ولما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لكعب بن عجرة ان تؤذيكم هوام راسك قال نعم قال الحلق ولذبح
 شاة او صم ليلة ايام او اطعم ستة ماكين كل مسكين نصف صاع من غير هذه الكفارة عندنا على
 التحجير والاطعام فيها مقدار نصف صاع للغير. **قال** رحمه الله وان قبل لولس لشهوة فعليه دم
 انزل اولم ينزل لانه استمتع مقصود حظر الاحرام فاذا استباحة لم يدم كالتطيب واللبس
قال رحمه الله ومن جامع في اجال السبيلين قبل الوقوف بعرفة فسد حجه وعليه شاة. ومضى الحج
 كما يمضي من لم يفسد وعليه الفضا اما ان فساد الجماع فلقوله تعالى فلا تشغلوا فسوق ولا جدال
 في الحج. وروى عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم ان الوقوف الجماع والنهي يقتضي فساد المنى عنه
 وعن جماعة من الصحابة انهم قالوا فيمن جامع امراته ونحوها مخبراً من مضى في احرامها وعليه هدي وشاة
 الحج من قابل. واما الوطئ في الموضع المشرك فلا يفسد الحج في احدي الروايتين عن ابي حنيفة
 رحمه الله لانه وطئ لا يتعلق به فساد الحج كالوطئ فيما دون الفرج. وفي الرواية الاخرى عن ابي حنيفة
 رحمه الله يفسد الحج وهو قول ابي يوسف ومحمد والشافعي رحمهم الله. وجه قول محمد ابي حنيفة رحمه الله
 انه وطئ يوجب لغسل من غير انزال فهو كالوطئ في الفرج. وعلى اصلها انما اذا وطئ يوجب
 الحكة فهو كالوطئ في الفرج. واما وجوب الشاة فهو مذموم وقال الشافعي رحمه الله يجب بذنية
 دليلنا انه سبب لوجوب الفضة فلا يجب بمبدنة. اصلها الفوات والاحصار. فان قيل بطئ عبد
 صادق لحيث لم يتحلى به فوجب ان يجب به بذنية كما لو كان بعد الوقوف. قيل له الوطئ قبل الوقوف
 يجب به الفضا فلما كانت حكمة في اجاب النقص لم يغلب بايجاب الكفارة والوطئ بعد الوقوف لما لم
 يغلب في اجاب الفضا اجاز ان يغلب بايجاب الكفارة فاما قوله ومضى في الحج كما يمضي من لم يفسد
 فلما روي عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم انهم قالوا يمضي في الحج منهم عمر وبن عباس فوجب من يطعم
 ولا يخرج من الاحرام لا يكثر الا بالاداء والاحمال وبالاحصار ولم يوجد احداً منهما واذ لم يخرج منه
 لزيته المعنى فيه. واما وجوب الفضا فلما روي عن علي وعمر وبن عمر وابن عباس وخبر بن مطعم ان

عليه القضاء ولا للمعقول مع النسي لا يقع موقع الواجب فبقي الواجب بحاله فلهذه فعله **قال**
رحمه الله وليس عليه أن يفارق امرأته إذا حج بها في القضاء **قال** ذكر رحمه الله يفترق إذا بلغ إلى
الموضع الذي يطعمها فيه وبه قال الشافعي رحمه الله **دليلنا** أن لا يفترق ليس بنسب في الابتداء فلا
يكون سكنا في القضاء كالاتفاق في فتنين ولأنه ليس فيه أكثر من إله لا يامن موافقة المخطوب
وذلك لا يوجب التفريق **أصله** من إجماع مع طيب **وجه** قول ذكر رحمه الله ما روى عن علي بن عمر
وابن عباس رضي الله عنهما أنهم قالوا يفترقان الجواب أن قولهم يكون حجة يظهر وينقض العصر من
غير خلاف ولا يعلم ذلك بل قد روى عن الحسن وعطاء بن رباح أنهما يعتد به لانهما أدركا العصر
قال رحمه الله ومن جامع بعد الوقوف بعرفة لم يفسد حجة وعليه بدنة **قال** الشافعي يفسد حجة
إذا وطئ قبل الرمي **لنا** قوله صلعم الحج عرفته فمن أدرك عرفته فقد تم حجه وتضى تشبهه ووصفه بالتمام
يقتضي أن لا يلحقه الفساد بعد ذلك ولأنه معنى يوجب القضاء فلا يثبت بعد الوقوف بعرفة كالقول
فإن قيل وطئ بعد صا دأ احراما لم يحد منه بشي فوجب أن يفسد الحج كما لو كان قبل الوقوف بعرفة قيل
قبل الوقوف حال يجوز أن يحج قضاء الحج بقواته فإن كان يجب بفساده وبعده لا يجوز أن يجب القضاء
بقواته فلا يجوز أن يجب قضاء الحج بقواته فما زال يجب بفساده **وأما** وجوب البدنة عليه فلما روى
عن ابن عباس رضي الله عنه لا يجب البدنة في الحج إلا في موضعين من جامع بعد الوقوف بعرفة ومن
طاف طواف الزيارة جنباً ولا يعرف له مخالف **ولأن** هذا لا يعرف الأمر طريق التوقيف فكانه رواه عنه
عليه السلام **قال** رحمه الله وإن جامع بعد الحلق فعليه شاة وذلك لأن وطئه صادف إحراماً فدخل
بعضه وصار ناقصاً فلا يجب كفارة كاملة **قال** رحمه الله ومن جامع في العرة قبل أن يطوف أربعة
اشواط ففسدها ومضى فيها وقضاها وعليه شاة **لما** أضافها فلان الوطئ حصل قبل الطواف
ففسدت مكن وطئ الحج قبل الوقوف بعرفة **وأما** لزوم المضي فيها ووجوب القضاء فلما ذكرناه
في الحج وعليه شاة **وقال** الشافعي رحمه الله بدنة **لنا** أن العرة طواف وسقى وقد قام الدم مقامها
في المحصر فلان يقوم مقام النقص الحاصل فيها **أولي** **فان** قيل العرة يشبه الحج بدليل أنه يحرم بها من المني
وتلزم بالدخول وتجب المضي في فاسدها **قيل** له العرة وإن شارك الحج فيما ذكر قد نقصت
حرمتها عنه بدليل نقصان أركانها وبداخل أفعالها في إفعالها عنه ويقوم الدم عند مقامها
في المحصر وإذا نقصت عن الحج في هذه الأحكام نقصت في باب الكفارة **قال** رحمه الله وإن وطئ بعد
ما طاف لها أربعة اشواط فعليه شاة ولا يفسد عمرته وذلك لأن أكثر الطواف يقوم مقام جميعه

فإذا أتى بالكثرة فقد أتى بالركن **ومن** جامع بعد ما أتى بالركن كان لإحرام لم يفسد كما لو جامع بعد الوقوف
بعرفة في الحج ووجب عليه شاة لأن وطئه صادف لإحرام بالعمرة صار كما لو وطئ قبل الطواف **قال** رحمه
الله ومن جامع ناسياً لم يفسد حجه **وقال** الشافعي رحمه الله في أحد أقواله لا يفسد وطئ الناسي **لنا** ما
روى أن رجلاً سأل ابن عباس عن رجل قال غشيته أهلي فقال يقضيان ما قضيا من نكحهما فإذا كانا
قابلاً حجاً وكان ذلك شهيداً من ابن عمر وجدير من مطعم ولو كان الحكم مختلف لسأل عنه ولأنه وطئ قبل
الوقوف فوجب أن يفسد الحج كوطئ العدة **فان** قيل عبادة يفسد بها الوطئ فلم يفسد ما عليه وجهه
السهر للصوم قبله الصوم ليس له إماره تدل عليه وهو البحر والتلبية فلم يعذر فيه **قال**
رحمه الله ومن طاف طواف القديم محدثاً فعليه صدقة وذلك لأن طواف القدم سنة ولو تركه
لم يجب عليه دم فأولى أن لا يجب الدم بالنقص الداخل فيه فإذا لم يجب الدم وجب صدقة قلناه أقل
ما يجب على وجه الخبر **قال** رحمه الله وإن طاف طواف الزيارة محدثاً فعليه شاة وإن كان
جنباً فعليه بدنة وذلك لأن الطهارة سنة في الطواف فإذا تركها دخله نقص فلهذه خبره بالكفارة
فأما في صفة الكفارة فاد طاف محدثاً ووجب عليه شاة لأن الحدف نقص يسير فهو كترك شوط منه وإن
طاف جنباً بدنة لما روى عن ابن عباس رضي الله عنه لا يجب البدن في الحج إلا في موضعين من وطئ بعد
الوقوف بعرفة ومن طاف طواف الزيارة جنباً ولأن النقص الحاصل بالجنب كغيره لا ترى أن الجنب
ممنوع من دخول المسجد وقراءة القرآن وإذا كثر النقص احتاج إلى زيادة حيران وكل من اعتبر
الزيادة قال هي بدنة وقد قالوا الأولى أن يعتد الطواف مادام بلكة لأنه مستدرأ الشئ بحسنه
أولى من استدراكه بغير جنسه وقد قال أصحابنا رحمه الله أن الطهارة في الطواف ليست بشرط
وأما من سنة وقال الشافعي هي شرط **دليلنا** أنه ركن من أركان الحج فلا يكون الطهارة شرطاً فيها
كالوقوف بعرفة **فان** قيل روى عن النبي صلعم أنه قال الطواف بالبيت صلاة فاقولوا فيه من الكلام
قبل له المراد به حكم الصلوة وتبنيها بالصلاة فلا ينقص اتفاقها من جميع الوجوه فيحصل عليه
أنه في حكم الصلوة لتعلقه بالمجد والشرح الطهارة فيه **قال** رحمه الله ومن طاف طواف الصدر
محدثاً فعليه صدقة وإن كان جنباً فعليه شاة وذلك لأن طواف الصدر لو تركه لزمه دم
فلا يجب بالنقص الداخل فيه أكثر من ذلك وإذا لم يبطأه جنباً فاشاة وجهه أن يلزمه
بطوافه محدثاً أقل من ذلك لأنه نقص يسير فلهذه صدقة **قال** رحمه الله وإن ترك من طواف
الزيارة لثلاثة اشواط فادونها فعليه شاة **وقال** الشافعي رحمه الله يلزمه فعل ما ترك ولا يتحل حجه يفعل

لنا انه ركن يفعل بعد الاحرام فما زان يقوم الدم مقام جزء منه كالوقوف ولان الركن هو اكثر الطواف على ما يتناه ان اكثر الشئ يقوم مقام جميعه فاذا اتى بالركن صار كانه اتى بجميعه فان قيل عبادته يغتفر الى النية فاذا اخل بعد ذلك لم يتم غير مقامه فلم يجز ان يقوم مقام بعض واجباتا غيره وجنس التماسك فيها ما يقوم الدم مقامه مثل الرمي والوقوف بالمرطقة فما زان قيام مقام بعض الواجبات منها **قال** رحمه الله وان ترك اربعة اشواط بقي محرما ابدا حتى يطوفها وذلك لانه لم يأت بالركن فصار كانه لم يطف شيئا والركن لا يقوم الدم مقامه فبقي محرما على حاله لان الخلل الثاني موقوف على فعل الطواف فلما لم يفعل به بقي على الاحرام **قال** رحمه الله ومن ترك لثلاثة اشواط فعليه صدقة • وان ترك طواف الصدر او اربعة اشواط منه فعليه شاة وذلك لقوله صلعم من ترك شيئا فعليه دم • ولانه نكس ليس بركن مقام الدم مقامه كالرمي واذا ثبت هذا قلنا ما يجزى الدم في جميعه فبقي اقله صدقة لصله الرمي الا انما اذا ترك اربعة اشواط لرسمه دم لان الاكثر يقوم مقام الجميع **قال** رحمه الله ومن ترك السعي فعليه شاة وحجته تام وذلك لقوله صلعم من ترك السعي فعليه دم ولان السعي واجب وليس بركن على ما يتنا فيما تقدم وكل شك ليس بركن فان الدم يقوم مقامه اصله الرمي **قال** رحمه الله ومن ترك الوقوف بالمرطقة فعليه دم وذلك لما يتنا ان الوقوف بالمرطقة واجب ومن ترك ولجبا في الحج من غير عذر لزمته الكفارة **قال** رحمه الله ومن افاض من عرفة قبل الامام فعليه دم وقال الشافعي لا شيء عليه • لنا ان الوقوف في جوف من الليل واجب بدليل ان رسول الله صلعم وقت حتى دخل الليل • وزوي انما قال من ادرك عرفة بلييل فقد ادرك الحج واذا ثبت ذلك فقد ترك واجبا من غير عذر فلم يزد دم • فان نزل الوقوف شرع بهار او الليل تابع للنهار ولو لم يبق للنهار لم يلزمه شيء واذا وقت في النهار ذل الليل لولي اولى ان يلزمه شيء قبل ان يركن هو ان يقف النهار او الليل والواجب جوف من الليل فاذا وقت بهارا فقد اتى بالركن وترك الواجب فلم يزد دم واذا وقت الليل فالحج الاول هو الركن والماني هو الواجب وقد فعل الله به فلم يلزمه شيء **قال** رحمه الله ومن ترك رمي الجمار في الايام كلها فعليه دم لقوله صلعم من ترك رمي الجمار في الايام كلها فعليه دم • وان ترك رمي يوم فعليه دم لان رمي كل يوم شك في نفسه فيجب بركنه الدم **قال** رحمه الله وان ترك رمي احدى اجمار التلب فعليه صدقة لان رمي كل يوم يقوم الدم مقامه واحدى اجمار من بعض التلب ومقام الدم مقام جميعه فلم مقام اقله صدقة • اصله طواف الصدقة **قال** رحمه الله وان ترك رمي حجر العقبة في يوم النحر فعليه دم وذلك لان جميع الشك في هذا اليوم

رمي الجمار في الايام كلها فعليه دم

رمي الجمار في الايام كلها فعليه دم

ففي عمرته اجمار التلب في يوم النحر وفي غيره يوم النحر في بعض الشك فوجب بركنه صدقة **قال** رحمه الله ومن اخر الحلق حتى مضت ايام النحر فعليه دم عند ابن حنبل رحمه الله وقال ابو يوسف ومحمد لا شيء عليه وبه قال الشافعي وهذا بخلاف سبني على اصل وهو ان عند ابن حنبل رحمه الله الحلق يختص بزمان وهو ايام النحر وبمكان وهو الحرم • وقال ابو يوسف لا يختص بمكان ولا زمان • وقال محمد بن حنبل لا يختص بمكان ولا يختص بزمان • وقال زفر بن حنبل لا يختص بمكان • وجه قول ابن حنبل رحمه الله وزفر في الاختصاص بزمان ان النبي صلعم حلق في هذا اليوم وفعله ورد على وجه البيان فانقضى الوجوب ولانه شك في فعله في حال الاحرام غير تابع لغيره فوجب ان يختص بزمان كالوقوف • وجه قولهما ما زوي ان النبي صلعم ما قيل عن شيء فقدم اواخر الايام قال الفحل ولا يخرج ولا يترك يختص بزمان لثبات بقوته كالوقوف • واما وجه قول ابن حنبل رحمه الله ومحمد في اختصاصه بمكان ان النبي صلعم حلق في الحرم وفعله ورد على وجه البيان ولانه شك في فعله في حال الاحرام فوجب ان يختص بمكان كالحج الطواف • وجه قول ابن يوسف وزفر قوله تعالى ثم ليقتضوا منهم ولم يختص بمكان ولان الدخول في هذه العبادة لا يختص بالحرم كذلك يخرج منها واذا ثبت عند ابن حنبل ان يختص بزمان فاذا اخرج عنها لزمه الحرجان **قال** رحمه الله وكذلك ان اخر طواف الزيارة عند ابن حنبل رحمه الله وقال ابو يوسف ومحمد لا شيء عليه وبه قال الشافعي وهو سبني على ان طواف الزيارة موقت وقد ينأه فيما تقدم **قال** رحمه الله واذا قتل المحرم صيدا الداء عليه من قتله فعليه الجحش • اما وجوبه على القاتل فلم يلقه تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم ومن قتله منكم متعمدا فجزاء • واما وجوب الجحش على الدال فهو قول اصحابنا وقال الشافعي لا شيء عليه • دليلنا اجماع الصحابة رضي الله عنهم وهو ما روي محمد بن الحسن عن ابن يوسف داود بن عمار عن كعب بن عاصم عن عبد الله بن قال اني سمعت الخطاب بن رجل قاتل ابا ابي لهب بن ابي لهب فقتله فاجب فقال عمر رضي الله عنه لعبد الرحمن بن عوف ما ترى قال شاة قال وانا لذي ذلك وعمر بن الخطاب رضي الله عنه ان محمدا اشار الى جلال يفيض نعام فكسره فجعل عليه على الجحش واجاب واعمر بن الخطاب رضي الله عنه ما جازاه وهو خطيب اجمع الناس ان على الدال الجحش • وقال الحجازي رحمه الله ولم يرد عن احد من الصحابة خلاف ذلك فصار ذلك اجماعا • او يقول القائل لا بد على ذلك فاذا قاله الصحابة في الظاهر انه قاله توفيقا ولانه فعل حظم الاحرام يمنع اكل الصيد فما زان يجب عليه الجحش كالقتل • فان قيل سبني قولنا عليه جناية ودلالة فتعلق الضمان بجناية دفعت الدلالة كما لو دلت جناية على صبيد المحرم

قيل له ضمان الحرم لا يجب بالافعال المجردة عن الاتلاف بدليل استعمال الطيب وليس المحيط والدلالة
 فعل مجرد عن الاتلاف وليس باستمتاع فهي اضعف من هذه الافعال فاولى ان لا يتعلق بها ضمان ليس
 كذلك ضمان الواجب في الاحرام لا يعمد ان يحث بالافعال المجردة عن الاتلاف في ازان يحث بالدلالة ايضا
 ولان من اصلنا ان ضمان الحرم اجري مجرى ضمان الاموال الا ترى انه يحث للمعنى في الفاعل والاموال
 لا تضمن بالدلالة **قال** رحمه الله وسواء في ذلك للعامة والناس وهو قول علي بن الخطاب وعبد الرحمن
 بن عوف وامر وسعد والحسن البصري وهو قال يجرى الاجزاء على الخاطي **دليلنا** انه ضمان يجب
 بالاتلاف فاستوى فيه الخطا والعمد كالصيد للملك ولان جنايات الاحرام لا تختلف بالسوء والعهد
 كآراء الجانيات **د** فان نسل قال الله تعالى ومن قتلته منكم متعمدا فجزاؤه مثل ما قتل **د** قيل له انما حذر
 المتعمد لانه تعالى ذكر الوعيد بقوله ليدوق وبال امره والخطا لا يستحق الوعيد **قال** رحمه الله
 والجرأة عند ابي حنيفة وان يوسف حرمهما الله ان يقوم الصيد في الموضع الذي قتل فيه او في اقربه
 للموضع منه بقيمة ذوق عدل ثم هو مخير في القيمة ان شاء ابتاع باهدأ فذبح ان لم يقتل بهدا وان شاء
 اشترى بها طعاما فتصدق به على كل مسكين نصف صاع من بئر او صلحا من بئر او صاعا من شعير وان شاء
 صام عن كل نصف صاع من بئر يومئا وعن كل صاع من شعير يومئا وان فضل من الطعام اقل من نصف صاع
 ان شاء تصدق به وان شاء صام عنه يومئا كاملا **وقال** محمد رحمه الله يحث في الصيد بالنظر
 فيما له نظير ففي الطيب ثاة وفي الاربع غنائ وفي المغامة بدنة وما لا نظير له ففيه القيمة
 هكذي ذلة الطحاوي عن محمد رحمه الله وهو قول الشافعي وذكر الشيخ ابو الحسن عن محمد ان الواجب
 القيمة فان اخار الهدى اخرج المثل من طريق الخلفه **د** وجه قوله تعالى يا ايها الذين امنوا
 لا تقتلوا الصيد وانتم حرم وهو عام فيما له مثل وفيما لا مثل له ثم قال ومن قتلته منكم متعمدا فجزاؤه
 مثل ما قتل والمثل الذي يقيم له نظير وما لا نظير له هو القيمة ثم قال او كفارة طعام مسكين
 ومعناه او مثل هو كفارة طعام مسكين **د** وقد اجمعوا ان المماثلة في الطعام يكون بالقيمة فكانت
 المراد بالمثل المذكور في الهدى ولان المثل في الشرع يعتبر به عن مثل الشيء من جنسه او مثله من جنسه
 وقد اجمعوا ان المثل من جهة الجنب ليس بواجب فظلم ان المراد به المثل الذي هو القيمة يبين ذلك
 ان الله تعالى علق ذلك بالحكمين ولو كان الواجب بالنظر من جهة الخلفه لم يجمع اليها لان ذلك يعاد
 مشاهدة وانما يحتاج اليها في القيمة التي تختلف باختلاف الزمان ولان اتلاف اجزائه يتعلق به القيمة
 كذلك اتلاف بطلته **د** اصله صيد الا دمي **د** وجه قول محمد ان الصحابة رضي الله عنهم حكموا في البرية

بحفرة وفي الاربع غنائ وفي الضبع بشاء وفي المغامة بدنة **د** والجواب انهم حكموا بذلك على
 طريق النجوم بدليل انهم لم يعتبروا الصفات وما يحث المثل بانلافه يُعتبر صفاته كالحطه وغيرها
 فلما لم يعتبروا التميز والزال والصغر والكبر دل على انهم اوجبوا ذلك على وجه القيمة والذي
 يبين ذلك ايضا انهم اوجبوا في الحمار بقتل ولا تشابه بينهما من طريق الخلفه واذا ثبت من اصل
 ابي حنيفة وان يوسف ان الواجب القيمة وجب صرفها الى الوجوه التي تضمنت الآية فان صرفها
 الى الهدى فالهدى سيلة ان يخرج وان صرفها الى الطعام تصدق به على ما ذكرناه كفارة تكابر
 الكفارات وكذلك ما ذكره من الصوم اعتبارا بالكفارات **د** وقد قال الصحابة رحمهم الله ان
 كفارة الصوم على التحجير **د** وقال زفر على الترتيب **د** وجه قوله تعالى او كفارة طعام
 مسكين وحرف الظاهر التحجير فلا يغدر بها عن الظاهر الا عن دليل **د** ولانها كفارة تتعلق بالاحرام
 من اجناس فكانت على التحجير **د** اصله كفارة الذي **د** وجه قوله زفر ان النبي صلى الله عليه وسلم يبيع بقتل
 للضبع فاوجب فيه ثاة ولو كانت على التحجير لذكر له **د** الجواب ان التحجير مفهوم من الآية
 وانما سأل الاعرابي عن الامر الذي يقتل على الحكم وهو التقدير فاقصر رسول الله صلى الله عليه وسلم على ما به
 غيره **د** وقد قال ابو حنيفة وابو يوسف الخيار في الجزار الى القاتل وقال محمد الى الحكمين فاذا
 حكما بالهدى او بغيره لم يجز له العدول عنه **د** وجه قولهما انها كفارة على التحجير فكان الخيار
 الى المكروه من غير **د** اصله كفارة اليمين **د** وجه قول محمد رحمه الله ان الله تعالى سألها حكمين
 وهذا عبارة عن مطلق الاحجاب فاقضى ان لا يجوز له العدول عما حكم به **د** الجواب ان الحكم
 يوجب القيمة ويقدرها فلا يجوز له العدول عن تقديره فلذلك سمي حكما لا غيره **د** وقد
 قال الصحابة رحمهم الله اذا اخار الاطعم اخرج بقيمة المقتول وقال الشافعي بقيمة النظر
 لنا انه طعام مخرج في الجزار فكان بقيمة المقتول **د** اصله ما لا نظير له وهو بئذ على اصله ان
 الواجب للنظر فيعتبر قيمته **د** وقد قالوا اذا اخار الصوم صام عن كل نصف صاع من بئر يومئا
 وقال الشافعي عن كل بئر يومئا **د** لانا انه تكليف عند بنصف صاع فاذا اجعل الصوم عدله قام
 صوم كل يوم مقام سد جوعه وعند ثم ان الاطعم مقدرة فمفهوم كل يوم قام مقامه **قال**
 رحمه الله ومن جرح صيدا او نقتل شعرة او قطع عظامه ضرسا ناقص وذلك لانه لو اتلفه ضرسا
 فاذا دخل فيه نقصا ضمن ذلك البعصان **د** اصله الصيد للملك **قال** رحمه الله وان ثقب رجل كلبه
 او قطع قوائم صيده فخرج من حيز الاشباع فغلبه قيمته كالملة وذلك لانما اذا اخرج من حيز الاشباع

اويستاجر من يصيده له والا فالصيد لمن صاده وان نوى انه لغيره **قال** رحمه الله وفي صيد
 الحرم اذا دججه الحلال الجرا **وقال** ثقة القياس لا شيء فيه **لنا** قوله صلى الله عليه وسلم ان مكة
 حرام خرمها الله تعالى لم تجل لاحد قبلي ولا تجل لاحد بعدي وانما احدثت على راحة من لا يحتل
 خلاها ولا يعصد شجرها ولا ينقض صيدها ولا خلاف بين السلف في هذه المسئلة ولا من يعصم من
 الفقهاء فلا يعصم بخلافها **فاما** كيفية الجرا في ذلك **قال** اصحابنا رحمهم الله
 يجري فيه الاطعام دون الصوم وفي الهدي روايتان **وقال** زفر رحمه الله يجري فيه الصوم
 وهو قول الشافعي **لنا** انه ضمان لا يجب الا في مقوم فلا يجب به الامم مقوم كالمثقات **ولانه**
 ضمان وجب لعن من غير القابل فلا يجري فيه الصوم **اصلة** قتل صيد آدمي **وجه** قول زفر
 انه ضمان صيد بحق الله تعالى فصار كالصيد في حق المحرم **فاما** وجوب الهدي فيه **قال** في احد الروايتين
 لا يجوز لانه ضمان يجري ضمان الاموال فلا يجري فيه الهدي **وقال** في الرواية الاخرى يجوز
 لانه اخذ شبهة من اصلين من ضمان الاموال ومن ضمان الاحرام لانه محض بحق الله تعالى فاعطى حكم الشبه
 فلم يجوز الصوم اعتبارا بالاموال وجوز الهدي اعتبارا بجال الاحرام **قال** رحمه الله وان قطع
 حشيش الحرم او شجر الذي ليس بمملوك ولا هو مما ينبت في الحرم فليس عليه قيمته **والاصل** في ذلك
 قوله صلى الله عليه وسلم لا تجل خلاها ولا يعصد شجرها وانما وجب الجرا بقطعه لانه منع من ان يلاذه حرمة
 الاحرام فاذا فعل لزمه الجرا كقتل الصيد **ولان** عمر رضي الله عنه قطع شجرة في المسجد كانت
 تؤذي الناس واقتدأ وكان ذلك بحضرة الصحابة رضي الله عنهم من غير خلاف **وقد** قالوا انما
 كان من جنس ما ينبت في الحرم فلا شيء عليه في قطعه لان الناس يزعمون في الحرم من وقت النبي صلى الله
 عليه وسلم ويحصدون من غير كبر من احد **فاما** ما ينبت في الحرم فهو على وجهين ان ينبت من قبل فلا ضمان
 في قطعه لحرمة الحرم لانه مملوك بالانبات فصار بمنزلة ما ينبت في الحرم وان كان ينبت بنفسه
 فهو المحذور وقطعه الواجب الجرا بقطعه الا اذا خرف فان النبي صلى الله عليه وسلم استثناء **وقد** قال ابو يوسف
 رحمه الله يجوز ان يرعا حشيش الحرم وهو قول الشافعي رحمه الله وليس بصحيح لان ما منع منه من ان يلاذه
 منع من ان يلا الهيمة عليه **اصلة** الصيد **وجه** قول ابو يوسف ان الهدي باثر عا في سائر الاعصار
 من غير كبر **الجواب** انهم يدخون نحو الجرم لا للبرعي فالملك لم يتلف ولا قصدا لثلاث وهذا يخالف
 لهم اذا ارسلوا للرعي بدليل انه لو ادخل كلبا الى الحرم فاخذ صيدا لم يلزمه شيء ولو اغراه بالصيد
 فاخذ منه كذلك الحشيش **قال** رحمه الله وكل شيء فعله القارن ما ذكرنا ان فيه على المفرد

فعله دمان لم لعنه ودمم بحتته الا ان تجاوز المقات ثم حرم بالعمرة والحج فيلزمه دم ولحم
 وقال الشافعي رحمه الله عليه كفارة واحدة في جميع ذلك **لنا** انه هتك عقدين لو انفر كل واحد
 منها او جرحا واحدة فاذا اجتمعا وحيا كان بجرحا رتان كالحث في مئين **ولانه** محرم
 باحرابين بدليل انه سمي قارنا عقيب الاحرام وهو ممنوع حرمة كل واحد منهما بانفراده فوجب
 يلزمه كفارة كاملة لكل واحد منهما كما لو افردهما **فان** قيل خربت ان يجب هتك كل واحدة
 منهما كفارة فاذا اجتمعا فلا خلتنا **اصلة** حرمة الحرم وحرمة الاحرام **فيل** له حرمة الاحرام
 كحرمة الحرم بدليل ان آية البقاع في حق الحرم بمنزلة بقعة الحرم **وبدليل** ان الاحرام
 يحظر ما لا يحظر الحرم واحرم يحظر بعض ما يحضر الاحرام لان حرمة من المحرمات سواء فتساويا
 في الحرمة فلم يتبع احدهما الآخر **فاما** ما ذكره من مجاوزة المقات بغير احرام فلانه ادخل النقص على
 احد الاحرامين وهو الذي كان يلزمه حرمة الوقت والاحرام الآخر لم يكن عليه ان ياتي من الوقت
 بين ذلك انه لو احرم من الوقت لعم ثم تجاوز فضم اليها حاجة لم يلزمه لاجل الحاجة شيء واذا كان
 النقص بمجاوزة المقات داخل في احد الاحرامين لزمه دم ولحم **قال** رحمه الله ولذا اشترك
 عمران في قتل صيد فعلى كل واحد منهما الجرا كاملا **وقال** الشافعي عليهما جرا واحدا **دلينا**
 قوله تعالى ومن قتلته منكم متعمدا فجرا وهذا شرط وجرا فكل من دخل تحت الشرط لزمه الجرا
 كمن قال من دخل فاري فله درهم استحق كل من دخل تحتها بكامله ولان كل واحد منهما ادخل النقص
 على احرامه بقتل ما يشتم صيدا فوجب ان يلزمهما الجرا **اصلة** اذا انفر **فان** قيل بدلت تلف يحمل
 التبعض فوجب على الجماعة ما يجب على الواحد اذا انفر باثلاث **اصلة** بدلت التلف بدلت المال
 وصيد الحرم **فيل** له لاسلم ان الواجب بدلت النفس **وانما** الواجب جيران الاحرام وذلك لان الجيران
 يقدرون بقيمة المقتول كما ان الواجب بخلق الشعر وقص الاظفار جيران ويختلف بتدبير المتلف لان
 ضمان المال والدم المقصود منهما العوض للآدمي فاذا انجم له ذلك من وجه لم يجز ان يلزمه من وجه
 وليس كذلك من قتل الصيد لان المقصود جيران العبادة وكل واحد منهما يفتقر احرامه الى الجيران
 واما ضمان الصيد لحرمة الحرم فالمعنى فيه انه لا يجب الا في مقوم يجري مجرى ضمان المثقات ولما كان
 ضمان الدية بجرحه للاحرام يجب في مقوم وفي مقوم جاز ان يجب في المقوم اكثر من قيمته **قال**
 رحمه الله وان اشترى جلا لانه قتل صيدا الحرم فعليه جرا واحدا وذلك لما بينا ان ضمان الصيد
 حرمة الحرم يجري مجرى ضمان الاموال وضمان الاموال يتبعض **قال** رحمه الله واذا باع الحرم صيدا

في الجرح
 في الجرح
 في الجرح

ولو كان الموضع يبيع التحلل لم يبيح إلى الاشتراط. قيل له لا يستع ان يامر بها بشرط ما لو لم يشترط
ليثبت حكمه كما يشترط في الفرض ورد العوض ويشترط في العارية الرد وان كان ذلك الحكم ثابتا قبل
الاشتراط. فان قيل فافائدة الاشتراط قيل له تعجيل التحلل ولو لم يشترط لتأخر تحللها الى حين
بلوغ الهدى الى محله. **قال** رحمه الله وقيل له اجبت شاة تذبح في الحرم وواعيد من يحلها ابو ثابته
يدبحها فيه ثم تحلل وهذه الجملة تشمل على ما يلب منها ان المحصر يحلل بذبح شاة لقوله تعالى فما
استيسر من الهدى وهو علم في الشاة غيرها ومنها ان تحلل سبع بقرة او بدنة جاز لحدث جابر رضي الله عنه
قال اشتركو اعلام الحديبية فذبحوا البقرة عن سبعة ومنها انه لا يجوز ذبح دم هدي الا حصارا الى
الحرم وقال الشافعي يذبح في الموضع الذي تحلل فيه. دليلنا قوله تعالى ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الحرم
محله فسماه هديا والهدى لا يجوز ذبحه في غير الحرم بالاتفاق ولانه دم يختص بالحرم فاختص
بالحرم كدم النعقة والقران فان قيل روى جابر قال احصرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحديبية فخرنا
الحديبية بالبدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة. قيل له الحديبية بعضها من الحرم بدليل ما روى الزهري
باسناده ان النبي صلى الله عليه وسلم كان بالحديبية خيالا ومرا في الحبل ومضلة في الحرم واذا كان كذلك فيستحيل
ان يذبح في الحرم ويذبح في الحبل دونها ان يواعدهم ليوم بعينه يخرفه ثم يتحلل لان التحلل
لما وقف على حجر الهدى وجعل في علم يقع التحلل به. **قال** رحمه الله ولا يجوز ذبح دم الحصار الا
في الحرم وقد بينا ذلك. **قال** رحمه الله ويجوز ذبحه قبل يوم النحر عند ابي حنيفة رحمه الله وقال
ابو يوسف وجوز الذبح للحصر بالبحر الا في يوم النحر ويجوز للحصر بالعمرة متى شاء. وجه قول ابي حنيفة
قوله تعالى ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الحرم محله حتى يبلغ الحرم محله فسماه هديا ولم يخصه بزمان ولا نسيب للتحلل
قبل استيفاء موحي الاحرام فاذا وجد سببه لم يختص بوقت اصله الطواف الذي يتحلل به من فوات
الحج وجه قولهما انه سبب للتحلل من الحج فلا يجوز قبل يوم النحر كالحلق. فاما العمر فلا يختص بالتحلل
منها يوم النحر فذلك لا يختص بهدي الاحصار فيها يوم النحر وقد قال ابو حنيفة ومحمد رحمه الله ليس
على المحصر حلق وقال ابو يوسف عليه ينقض فان لم يفعل فلا شيء عليه وهو احد قول الشافعي رحمه الله
وجه قولهما ان الحلق من نوافح الاحرام فلا يوجب به المحصر اصد الرمي. وجه قول ابي يوسف رحمه الله
ان النبي صلى الله عليه وسلم حلق بالحديبية وامر اصحابه بالحلق. الجواب انا قد بينا ان بعض الحديبية من الحرم
ومنى قد روي المحصر على الحرم تحلل بالحلق وقد قالوا لا يجوز المحصر الهدى اقام حراما حتى يذبح او يطوف
بالبيت وسعى بحلق او يقصر كما يفعل ذواته الحج وهو المشهور من قول اصحابنا رحمهم الله. وعن ابي حنيفة

ان عطاة قال في المحصر لا يجد الهدى يوم الهدى طعنا فان صدق به على المالكين فان لم يكن عنة طعام
صام لكل نصف صاع يوما قال ابو يوسف رحمه الله كان قول عطاة ايجباك وقال الشافعي في بعض
اقواله ينقل الى البدن. وجه قوله المشهور قوله تعالى ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الحرم محله
فعلق التحلل بغاية فاما يوجد حيث لا يجوز ولانه دم لم يحل لاجل الجمع بين الاحرامين فلا يكون
له بدل هو صوته او اطعمه كالاضحية المذكورة وجه قوله الى يوسف انه دم يتعلق بالاحرام
فجاز ان يؤمر غيره مقامه كدم النعقة وجاز الصيد. **قال** رحمه الله والمحصر بالبحر اذا تحلل فعليه
حجة وعمره وذلك لما روى عن سعد بن عوف عن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما انها قال لا في المحصر بالحجة يلزمه حجة
وعمره ولانه تحلل من احرامه قبل الوقوف فله من طواف وسعى عن القضاء كمن فاته الحج وقد
ذكرنا الاصل ان المحصر ان كان قضا حجه في عامه فلا عمره عليه لانه لم يؤخر افعال الحج عن السنة
التي احرم فيها فان كان آخرها الى السنة الثانية فعليه عمره. وروى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله ان
عليه حجة وعمره في الوجهين وعلى هذا الطلق الكلام صاحب الكتاب رحمه الله. **قال** رحمه الله وعلى
المحصر بالعمرة القضاء لان النبي صلى الله عليه وسلم احصر عام الحديبية بعمرته فقضاها من العام المقبل وكذلك تمت
عمره القضاء. **قال** رحمه الله ولا لها لزومه بالدخول فاذا خرج منها قبل فاعلم ان لزمه قضاها. **قال**
رحمه الله وعلى القارن حجة وعمرتان لانه محرم باحرامين فله من عمره مكان حجة مكان الحجة
وعمره اخرى للتحلل من الحج قبل استيفاء موحي احرامه. **قال** رحمه الله واذا جث المحصر هديا وواعدهم
ان يذبحه في يوم بعينه ثم زال الا حصار فان قعد على ادراك الحج والهدى لم يجز له التحلل ولزمه المضي
وذلك لان العذر قد زال والتحلل انما يصح لاجل التحذر فلم تجز مع زواله. **قال** رحمه الله وان قعد
على ادراك الهدى دون الحج تحلل وذلك لانه لما فادى ادراك الهدى الا ترى انه كان في يده
وكله الا حصار ثابت فلذلك لا ادراكه ولم يترك الحج. **قال** رحمه الله وان قعد على ادراك الحج دون
الهدى جاز له التحلل استجاءا. وجه القياس في معذرة اذا امكنه ادراك الحج والتحلل انما يصح
للعذر. وجه الاستحسان ان الهدى قد تعلق به حكم لا يضيغ الا ترى ان الرسول اذا ذبحه
لا يضمن فصار كانه قد ردى الحج بعد الذبح. **قال** رحمه الله ومن احصر مكة وهو ممنوع من الوقوف
والطواف فهو محصر وذلك لانه لا يمكنه ادراك الحج ولا ذبحه فجاز له التحلل كما لو كان
في غير مكة. **قال** رحمه الله وان قعد على احدهما فليس بمحصر. وقال الشافعي رحمه الله فهو محصر
وهذا لا يصح لانه اذا قعد على الوقوف فالحج يتم به وبما روي عنه الصادق والاصحاب لا يثبت مع تمام الحج

وان قد رعى الطواف فهو يقدّر على ان يتحلل به فلا يجوز ان يتحلل بالهدى كمن فاته الحج ولا ان يتحلل بالطواف وهو الاصل وانما اقيم الهدى مقامه عند الحجر فاذا قد رعى الاصل لم يثبت حكم لبس فان قيل ممنوع من اتمام النسك فصار كما لو كان غير مكة . قيل له اذا احصر غير مكة لم يتمكن من اتمام الحج ولا من التحلل بالطواف وهذا المعنى لا يوجد اذا قد رعى احد الركبتين . وقد قال اصحابنا لا يكون الحاج محصرا بعد الوقوف وقال الشافعي له ان يتحلل بالهدى وهذا لا يصح لقوله في وقف بعرفة فقد تم حجه وتمام الحج يمنع ثبوت الاحصار والفوات ولانه سبب التحلل قبل استيفاء موجباته فلا يثبت بعد الوقوف . اصله الفوات . فان قيل انه مصدر ودفع البيت بغير حق فجاز له التحلل كما لو كان قبل الوقوف . قيل له المعنى في الاصل انه يلحقه المشقة بالبقاء على الاحرام لاجل الصبر عن المحظورات فجاز له التحلل وبعد الوقوف يجوز له التحلل اذا مضت ايام الرمي فلا يبقى من المحظورات الا النساء وليس في الصبر عن ذلك مشقة لا يحتمل فلم يحرم التحلل والله اعلم

باب الفوات قال رحمه الله ومن احرم بالحج وفاته الوقوف بعرفة حتى طلع الفجر من يوم النحر فقد فاته الحج وذلك لقوله صلعم الحج عرفة فمن ادرك عرفة بليل فقد ادرك الحج ومن فاته بليل فقد فاته الحج قال رحمه الله وعليه ان يطوف ويسعى ويتحلل ويقضي الحج من عام قابل وذلك لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلعم قال من فاته عرفة بليل فاته الحج فليحج بعمره وعليه الحج من قابل وهذا بيان لجميع الحكم . وذكر ابو الحسن عن ابراهيم بن اسود قال قال عثمان رضي الله عنه عن رجل فاته الحج فقال يحل بعمره من غير هدي وعليه الحج من قابل ثم لقيت زيد بن ثابت رضي الله عنه بعد ثلثين سنة فقال مثل قول عثمان رضي الله عنه قال رحمه الله ولا دم عليه وقال الشافعي عليه دم وهذا لا يصح لما قدمناه ولانه مفتر لم يتجمل الاجلال ولا ارنك محظورا فلا يلزمه دم كما المذكور . فان قيل سبب يلزمه به قضاء شك فجاز ان يلزمه هدي كالاقتداء . قيل له اذا انسحل فقد ادخل بالجناية نقصا في احرامه فلزمه جبرائة بالدم وفي مثلنا لم يدخل فيه نقصا ولا وقف التحلل على الدم فلم يجز . قال رحمه الله والعمر لا تقوت وذلك لانها طواف وسعي وذلك لا يختص بوقت فلم يتصور فيها الفوات قال رحمه الله ومي جازية في جميع السنة وذلك لقوله تعالى واتوا الحج والعمرة لله ولم يفصل ولاهاطواف وسعي وذلك جازية في سائر الاوقات قال رحمه الله ويكره في خمسة ايام يوم عرفة ويوم النحر وايام التشرى يعني بكرم الاحرام في هذه الايام . وقال الشافعي لا يكره .

115 دليلنا ما روي عن عائشة رضي الله عنها انها قالت ثبتت للعمرة في السنة كلها الا حصة ايام يوم عرفة ويوم النحر وايام التشرى وتخصيص العبادات بوقت لا يعلم الا من حرمها التوقيف ولاها عبادة لها تحليل ولها تحريم وكان لها وقت يكره فعلها فيه في حق الكافة اصله الصلوة . فان قيل وتصلح للطواف فصلح لاحرام العمرة كما سائر الاوقات . قيل له الطواف ركن من العبادات وقد يصلح الوقت لركن ولا يصلح لاحرام كيوم النحر عند هلم لجوز الاحرام بالحج فيه وعندنا يكره وجوز الطواف فيه بالاتفاق قال رحمه الله والعمر سنة وهي الاحرام والطواف والسعي . وقال الشافعي رحمه الله مي واجبة . دليلنا ما روي عن ابن عباس رضي الله عنه ان النبي صلعم قال الحج جهاد والعمرة تطوع . وفي حديث جابر رضي الله عنه ان رجلا سأل النبي صلعم عن العمرة او اجبة مي قال لا وان تعمير خير لك ولانه شك غير موقت ينفر بنفسه فلم يكن واجبا باصل الشرع كالطواف . فان قيل قال الله تعالى واتوا الحج والعمرة لله وهذا امر . قيل له الاتمام انما هو بعد الدخول وبعد الدخول مي واجبة وكلامنا فيها قبل ذلك والآية لا تدل عليه **باب الهدي** قال رحمه الله الهدي اذناه شاة وذلك لقوله صلعم الهدي اذناه شاة قال رحمه الله وهو من ثلثة انواع الابل والبقر والغنم والدليل على ذلك قوله صلعم المبكر الى الجمعة كالمهدي يدنة ثم كالمهدي بقرة ثم كالمهدي شاة ولان الشاة عبارة عما يهدي الى البيت والعادة جارية باهداء انواع الثلثة قال رحمه الله ويجزى في ذلك الشئ فضاء الامن الضان فان الجذع مجزى وذلك بحديث جابر رضي الله عنه ان النبي صلعم قال ضحوا بالثنايا الا ان يحس عليكم فاذا جئوا الجذع من الضان والضحايا والهدايا بمنزلة واحدة قال رحمه الله ولا يجوز في الهدي مقطوع الاذن ولا اكثرها وذلك لما روي عن النبي صلعم انه نهى ان يضحي بالحرقاء والشرقاء والمقابلة والمدابرة فالشرقاء التي تكون الحرق في اذنها طولا والحرقاء التي تكون عرضا والمقابلة التي تحرق في مقدم الاذن والمدابرة التي تكون في مؤخر الاذن . وعن علي رضي الله عنه انه سئل عن الزن قال لا يضرك امرنا رسول الله صلعم ان ان يستشرف العير والاذن قال رحمه الله ولا مقطوعة الذنب ولا الذاهبة العين ولا العجفاء ولا العرجا التي لا تمتص الى المنك وذلك لما روي عن النبي صلعم انه نهى ان يضحي بالعوراء البتين عورها والعرجا البتين عرجها والعجفاء التي لا سفي . وروي انه صلعم عن العرج فقال اذا بلغت المنك جاز . واما الذنب فلان ذهابه عيب فصار كذهاب الاذن قال رحمه الله والشاة جازية في كل شئ الا في موضعين من طواف الزيادة جنباً ومن جامع بعد الوقوف بعرفة فانه لا يجوز الا بدنة وقد

بيننا ذلك **قال** رحمه الله والبدنة والبقرة يجوز كل واحد منهما عن سبعة من الغنم اذا كان كل واحد من الهدي كاربيد القرية وان كان يريد اصددهم بنصيبه اللحم لم يجز للباقيين **قال** اما جوازها عن سبعة فقد دللنا عليه فيما تقدم واما اذا اراد احدا الشراك بنصيبه اللحم فانه لا يجزى الباقي عن الهدي وقال الشافعي جزي **قال** دللنا ان خروج الروح لا يتبعض فاذا خرج بعض البدنة من ابن يكثر قرية بطلت القرية في باقيها تبين ذلك ان وقوع الذبح عن اللحم لا قرية فيه ولهذا قال صلعم لا يبردة لما ذبح قبل الصلوة ولم يجز عن الاضحية لما شاة لحم **قال** فان قيل ارادة بعضهم اللحم ليس فيه اكثر من اختلاف النية وهذا المعنى موجود اذا اراد احدهم دم القران والاخر جزء الضبة قيل له اختلاف النية غير مؤثر اذا كان المقصود بالجميع لله تعالى وبصير ذلك كاجبة الواحد واما المؤثر عندنا بطلان بعض القرية في الذبح فيؤثر في الباقي كما يؤثر اذا جمع الخاطي العابد وقد قال اصحابنا رحمه الله اذا اراد جميعهم القرية اجزاهم ذلك وان اختلفت جهات القرية قال زفر رحمه الله لا يجزهم **قال** دللنا ان المقصود بالجميع لله تعالى فكان اختلاف الجهة وانفاقها سواء **قال** وجه قول زفر رحمه الله ان خروج الروح لا يتبعض فاذا اختلفت الجهات صار كل واحد ذبح ينوي لجهة اخرى فلا يجزهم **قال** رحمه الله ويجوز الاكل من هدي التطوع والمنفعة والقران ولا يجوز الاكل من بقية الهدايا اما هدي التطوع اذا بلغ محلة فلا خلاف في جواز الاكل منه **قال** واما هدي المنفعة والقران فقال الشافعي لا يجوز الاكل منه والدليل على جوازه قوله تعالى فاذا وجبت جنوبها فكلوا منها الآية والدم الذي يترتب عليه النقص هو دم المنفعة ولما روي ان النبي صلعم كان قارئاً ونحر البدن وامر علياً فاخذ من كل بدنة بصعده فاكل النبي صلعم من لحمها وحسن فرحاً ولا نهدم لم يحسب اجابته ولا بما رخصه الاحرام صبه فجاز الاكل منه كالاضحية **قال** فان قيل انه دم واجب فلا يجوز الاكل منه كندية الاذي **قال** قيل له الدم الذي هو كفدية الاذي وجب لارتكابه محظور لا يباع من غير غنم ودم المنفعة بخلافه واما ما سوي ذلك من الهدايا فانما يحسب على طريق الكفارة فلا يجوز الاكل منها كابر الكفارات **قال** رحمه الله ولا يجوز ذبح هدي التطوع والمنفعة والقران لا يوم النحر وقال الشافعي رحمه الله اذا احرم جاز الذبح دللنا قوله تعالى فاذا وجبت جنوبها فكلوا منها ثم قال يقضوا نفثهم فريضة فضا بالنفث على الذبح **قال** ولما روي تحفة رضي الله عنها ان النبي صلعم قال اني لبدت راسي وسقت الهدي فلا اهل اليوم النحر ولا نهدم لم يجز لرض ولا جابة فلا يجوز ذبحه

قبل يوم النحر كالاضحية **قال** رحمه الله ويجوز ذبح بقية الهدايا اتي وقت شالانها تحب على وجه الكفارة فلا يختص بوقت كابر الكفارات **قال** رحمه الله ولا يجوز ذبح الهدايا الا في الحرم لان الهدي عبارة عما يجدي الى مكان ومكان الهدايا هو الحرم بدليل قوله تعالى محلتها الى البيت العتيق **قال** وروي عن النبي صلعم انه قال منا كل ما منحر وفجاج مكة كلها منحر **قال** رحمه الله ويجوز ان يتصدق بها على مساكين الحرم وغيرهم وذلك لقوله تعالى فكلوا منها كما ولطعموا البائس الفقير ولم يفصل ولا نه وصل الى الفقراء فوجبت نحره كما لو فرقه على مساكين الحرم **قال** رحمه الله ولا يجب التعريف بالهدايا لما روي عن عائشة وان عباس بن ربيعة ان تعرف وان شئت فلا ولانه موضع نكل فلا يجب لحصار الهدايا فيه كالوقوف بالمزدلفة **قال** وعن ابن عمر رضي الله عنه انه كان لا يرى الهدايا الا ما عرفت به وهذا معناه انه لا يعرف انه هدي حتى يغلب به هذه العلامات من التعريف والتقليد وهذا ليس بشرط **قال** رحمه الله والافضل في البدن النحر وفي الغنم والبقر الذبح وذلك لان المعتبر لسهولة الحيوان والنحر في البدن اسهل لان موضع النحر في البقرة والغنم الذبح اسهل **قال** وقد روي ان النبي صلعم نحر البدن وذبح اصحابه رضي الله عنهم يوم اخذ بيعة البقرة عن سبعة فدل على ان المعتبر فيه اما ذكرناه **قال** رحمه الله والاولى ان يتولى الانسان ذبحها بنفسه ان كان يجيز ذلك **قال** لما روي ان النبي صلعم ساق بائة بدنة ونحر منها بيده نيفا وستين واعطى لجهة عليا رضي الله عنه ففخر بالاتي ولان النحر عبادة فاذا اولها بنفسه كان أولى كابر العبادات **قال** واما اذا لم يجز تغيره فمن يجز اوله لان من لا يجز في ذبحه يعذب الحيوان وذلك مسنوع منه **قال** رحمه الله ويتصدق بحلالها وخطاؤها ولا يعطى اجرة الجزاء منها وذلك لما روي ان النبي صلعم قال اعطى تصدق بحلالها وخطاؤها ولا يعطى اجر الجزاء منها **قال** رحمه الله ومن ساق بدنة فاضطر الى ركوبها وان استغنى عن ذلك لم يركبها وذلك لما روي عن النبي صلعم انه قال يركبها بالمعروف اذا التجئت اليها **قال** رحمه الله تعالى فالاولى ان لا يشيعها من غير حاجة كما لو نذر ان يتصدق بشيئين **قال** رحمه الله وان كان لها لبن لم يحلبها وينقع ضرعها بالماء البارد حتى ينقطع اللبن وذلك لان اللبن جزء منها فلا يجوز له اخذه فان اخذه تصدق به كما يتصدق بصوفها وولدها واما ينقع ضرعها بالماء لدفع الضر الذي يحصل بترك اللبن في ضرعها **قال** رحمه الله ومن كان هدياً فغلب فان كان تطوعاً فليس عليه غيره لان القرية تعلقت بعينه فاذا اهلك لم يلزمه شيء

مثل من نذر ان تصدق بثوب معين فملك قبل ان تصدق به **قال** رحمه الله وان كان عن واجبه عليه ان يقيم غيره مقامه لان المقصود اسقاط ما وحي في ذمته فالحاصل القرية فيه بالذبح لم يسقط ما في ذمته فله غيره كما لو اذدر درهمه ان تصدق بها عن الزكاة التي في ذمته فملك قبل ان تصدق بها **قال** رحمه الله وان اصابه عيب كثير اقام غيره مقامه وذلك لان الواجب ذمته والهدى الذي ساقه لم يسقط به الواجب ما لم يتم القرية فيه فاذا دخله عيب كثير فقد صار على صفة لا تجرى عن الواجب فله غيره وله ان يفعل بالمعيب ما شاء لانه اخرجته الى جهة فبطلت تلك الجهة فوجب ان يعود الى ملكه والاصل في ذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم ساق بُدْنًا للمُتْعَةِ فَأَخْرَجَهَا بِهَا لِلْإِحْصَارِ **قال** رحمه الله واذا عطيبت المبدنة في الطريق فان كانت تطوعا غيرها وصنع نعلها يدها وضرب صغتها وان لم ياكل منها فهو لا غيره من الاغنياء وذلك لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم انتد هذا باعلى يد حاجته بن جندب فقال ما صنع بما ابدع على منها فقال صلعم اخرها واصنع نعلها يدها واضرب به صفحتها واخل بينه وبين الناس ولا تاكل منها انت ولا احد من رقتك **قال** رحمه الله وان كانت حاجة اقام غيرها مقامها وضعها ما شاء لما يتناها صارت على صفة لا تجرى عن الواجب قبل تمام القرية فيها **قال** رحمه الله ويقلد هدي التطوع والقران ولا يقلد هدي الاحصار ولا دم الخنايات وذلك لان دم لا يصير بتقليده محرما فلا ينسب تقليده فكل آراء الصيد فان قيل روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قلدا الهدايا للاحصار **قال** رحمه الله بل له كان صلعم قلدها للمتعة فلما احصر جعلها للاحصار

كتاب البيوع

في ما بين فيما البر فيه معنى التبرع والاصل في جواز قوله تعالى واحل الله البيع وحرم الربوا **وقال** صلعم كل ما يبيع فلا يبيع بينهما حتى ينفرقا **وقيل** النبي صلى الله عليه وسلم والناس يتبايعون فاقدم على ذلك **قال** رحمه الله البيع ينقذ بالاجاب والقبول اذا كان اللفظ الماضي وذلك لان العقد هو الاجاب والقبول فلا بد ان ياتي محمولا خلافا في اعتبارهما وانما الخلاف في صفة اللفظ الذي ينقذ به البيع **قال** اصحابنا اجمعهم الله ينقذ بلفظين يعتبر بكلا واحد منهما عن الماضي مثل ان يقول بعثك فقال المشتري اشتري او ابتعت واخذت او بليت **وقيل** فان ذكر لفظين يعتبر بهما او باحدهما مع المتقبل لم ينقذ البيع مثل ان يقول بعثني فيقول البائع ابيك وبعتك **قال** الشافعي ينقذ بذلك دليلنا ان قوله بعثني امر بالبيع فلا يكون شرط العقد كما لو قال عبيدي ولانه لم يوجد اللفظ احدا للشرطين فلا ينقذ به البيع كما لو قال ابتعني فقال عبيك يان هذا ان قوله

يقضي **وقال** الآخر بعثك لفظ البيع فلا بد من لفظ الاتباع او الشراء او القبول فان قيل كما لو كان بلفظ النكاح كان نكاحا اذا كان بلفظ البيع كان بيعا **اصله** اذا تقدم الاجاب **وقيل** له القياس في النكاح ان لا ينقذ الا بالالفاظ الماضية وموضع الاستحسان لا يجعل اصلا ولا وصفا ولان النكاح لا يحضره الملوثة في العادة فالفاظه كلها اجاب كاي بيع يحضره المساومة والظاهر من اللفظ المستقبل العدة والمساومة فلم ينقذ به **وقال** الشيخ ابو الحسن رحمه الله ان الاولياء يلحقهم الشئ برضا النكاح بعد الاجاب فاذا قال الزوج للولي زوجتي فقال زوجتك لولم يجعل هذا نكاحا لرجع الزوج فلحق بهم الشئ وليس على البائع شئ في رد بيعه بعد اجابه فانفردا **وقال** اصحابنا رحمه الله انه ينقذ بلفظ البيع وبما قام مقامه كقوله خذ واعطيتك ورخصت لان المعبر به على العتق دون اللفظها وهذه اللفاظ تغطي معنى البيع فانقذ بها **قال** رحمه الله فاذا اوجب احد المتبايعين البيع فالآخر بالخيار ان شاء قبل في المجلس وان شاء رده وهذا الخيار الذي ذكره خيار القبول والاصل في ثبوته قوله صلعم البيعان بالخيار ما لم يتفرقا ولان البائع اذا اوجب البيع لم يثبت الخيار للمشتري في القبول لا لزمنه العتد بخير رضاه وهذا لا يجوز فوقف على اختياره **وقيل** البائع ايضا قبل قبول المشتري لم يتعلق باجابه حكم فكان له الخيار ان شاء بقي على اجابه وان شاء رجع عنه **قال** رحمه الله وانما قام من المجلس قبل القبول بطل الاجاب وقال الشافعي رحمه الله خيار القبول على الفور والدليل على انه على المجلس قوله صلعم البيعان بالخيار ما لم يتفرقا ولانه خيار تملك فوقف على المجلس اصله خيار المخيرة واذا ثبت انه على المجلس فاذا قام بطل المجلس فيطل الخيار المتعاقب به لان صار مخرضا عنه وقد قالوا اذا اوجب البائع في شئ تقبل المشتري اجزئه او اوجب المشتري في شئ تقبل البائع في بعضه فان ذلك لا يجوز على الذي اوجب والاصل في ذلك ان كل واحد من المتبايعين لا يملك تفرق الصفقة على الاخر في الاتمام لان في تفرقه ضرر لا ترى ان الانسان يبيع الشيئين رغبتي احدهما فاذا قال بعثك هذين العبدين قبل المشتري احدهما فقد فوت غرض البائع فلا يجوز كما لو قال البائع بعثك ابي فقال المشتري قبلت بخمسة وانفقوا ايضا لو قال بعثك هذا العبد فقال قبلت بخمسة انه لا يجوز لال شركة فيها ضرر وعيب في الملك فلذلك القبول في احد العبدين لما في ذلك من تفرق الصفقة في الاتمام واذا لم يصح هذا القبول كان استينافا اجابته المشتري فيقف على قبوله البائع مادام في المجلس وهذا لا يصح اذا كان للبعض الذي قيل فيه حصة من الثمن مثل الطعام الذي ينقسم التمر عليه

بالاجابة فان قال بطلان هذين العبدتين بالف فقبل اعداهما يصح وان رضى المبيع في المجلس لان
 لان حصة المبيع مجهولة الا ان يثبت الثمن فيرضى المبيع به . **قال** اما اذا فرق المبيع الاجاب
 فقال بطلان هذين العبدتين هذا بطلان هذا بطلان هذا بطلان هذا بطلان هذا بطلان هذا بطلان
 في قبوله في احدى ما تفرق للصقة عليه في الاتمام **قال** رحمه الله واذا حصل الاجاب والقبول
 في المجلس لزم البيع ولا خيار لو احدى منها الامر غيب او عدم رؤية . **قال** والثاني نعمي رحمه الله كل
 واحد منهما خيار المجلس دليلنا ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ان عتيق بن عيسى عن ابي بصير عن ابي
 صاع المبيع وصاع المشتري فظاهر يقتضي اذا جرى فيه الصاعان ان يجوز بيع وان لم يثبت قاي
 ولانه نوع خيار لا يثبت بعد المجلس فلا يثبت حال المجلس في نسخ البيع اصله خيارا للمعاينة فيما
 اشتراه من المصرة فان قيل روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال للمتايعان كل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا
 الا بيع الخيار . **قال** فليس له هذا المحول على خيار القول لان حقيقة المتبايعين المشاغلان بالبيع
 وذلك يكون قبل تمام العقد فان قيل عقد معاوضة محضة فكان للتفرق تأثير فيه . **قال** اصله
 الصرف قيل له الصرف دالة لان الاقتران لما اثر فيه كان تأثيره الفساد فاما ان يؤثر في الصحة
 فلا **قال** رحمه الله والاعراض المشار اليها المحتاج الى معرفة مقدارها في جواز البيع والاثمان
 المطلقة لا يصح الا ان يكون معرفة القدر والصفة والاصل في هذا ان التسليم واجب بعقد البيع
 فكما جهالة لا تؤثر في التسليم فانها لا تؤثر في عقد البيع كجهالة القيمة وجهالة الصفة وجهالة
 موضع العيب واذا ثبت هذا الاصل قلنا اذا كانت الاعراض مشار اليها فتسليمها ممكن وان لم
 يعرف قدرها فافصح العقد . **قال** فاما الاثمان المطلقة فلا يمكن تسليمها فلم يصح العقد عليها فان
 ذكر قدرها وصفتها يمكن التسليم فيها فافصح العقد **قال** رحمه الله ويجوز البيع بثمن خائب
 ومؤجل اذا كان الاجل معلوما . اما جواز الحال فهو اتفاق الامة واكثر عقودهم على ذلك .
 واما جواز المؤجل فلان النبي صلى الله عليه وسلم اشترى من يهودي الى اجل ورهنه درعه واما اعتبار
 كون الاجل معلوما فلقوله صلى الله عليه وسلم من اسلم فليسلم في كل معلوم الى اجل معلوم فدل هذا على جواز
 الاجل وعلى انه يجب ان يكون معلوما ولا وجه له لان المؤجل يؤثر في التسليم الا ترى ان ما من وقت
 او في وقت الجهالة اذا اثر في التسليم منعت صحة العقد فيجب رفعها منه ليصح **قال**
 رحمه الله ومن اطلق الثمن في البيع كان على غالب تقدير البلد وذلك لان امور المتبايعين محمولة على
 الصحة ما لم يكن والظاهر ان من دخل في عقد البيع قصد صحة فاذا اطلق الثمن فالظاهر انه اراد

تقدير البلد الذي جردت العادة بالتعاقد به فصار كما نه نطقا بذلك ولو لم عمل على ذلك لفسد العقد
 وهو غير ما قصدناه في الظاهر **قال** رحمه الله فان كانت المتقود مختلفة فسد البيع الا ان يثبت
 احدى وذلك لانه ليس احدى اولى من الاخرى باعتبار بقية الجهالة بجهالة المبيع فانه يمنع التسليم
 فبطل العقد الا ان يكون احدى ما غلب فيحمل عليه طلبا لصحة العقد فاما اذا بينا العقد الذي وقع
 العقد به فقد زالت الجهالة فصح العقد **قال** رحمه الله ويجوز بيع الطعام والمحجوب كقابلية
 ومجازفة وبانار بعينه لا يعرف مقداره ووزن حرج بعينه لا يعرف مقداره وذلك لقوله صلى
 اذ اختلف النوعان فيبيعوا كالتسليم ولا نه جهالة لا تؤثر في التسليم فلا يفسد العقد كجهالة
 القيمة **قال** رحمه الله ومن باع صبرة طعام كل قير بدرهم جاز البيع في قير واحد عند الخس
 الا ان يكون يسمي جملة فنزاعها وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يصح في الكل في الوجهين وبه
 قال الشافعي وجهه قول ابي حنيفة رحمه الله ان القدر الذي يملكه وهو القير معلوم القدر
 معلوم الثمن واخراده من الجملة بالبيع جائز وما زاد على ذلك مجهول الثمن وجهالة المبيع والتمتع بقدر
 البيع فاما اذا سمي جملة ففقرانها فالمبيع معلوم والثمن معلوم وصح العقد وجهه قوله ان هذه
 الجهالة ترتفع في الثاني بفعل احد المتعاقدين اذا كلفا واجهالة التي ترتفع بفعل احدهما لا يمنع جواز
 العقد اصله بيع عبد من عبيد على المشتري بالخيار فان قيل الثمن اذا كان معلوما في الجملة لم
 يجب ان يعلم على التفصيل كذلك اذا كان معلوما في التفصيل لا يجب ان يكون معلوما في الجملة لان العلم بقدر
 الثمن على التفصيل ينفي عن جهالة العقد كما ينفيه العلم بقدره في الجملة . **قال** فليس له اذا علم
 في الجملة وجعل التفصيل لكل جزء من الجملة لم يفسد العقد فيها لانه حصته لا يؤثر وليس كذلك
 اذا بين ثمن الجز وكات الجملة معقودا عليها فقيمتها غير معلوم وجهالة ثمن ما تناول العقد على حاله
 يفسد العقد كالوابع بما باع فلان **قال** رحمه الله ومن باع قطيع غنم كل شاة بدرهم فباع
 فاسد في جميعها وهذا الذي ذكره قول ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله
 يصح في الجميع وبه قال الشافعي وجهه قول ابي حنيفة رحمه الله ان جملة المبيع مجهول وكذلك
 جملة الثمن الا ترى ان الثمن يزيد بزيادة العدد وينقص بنقصانه وجهالة الثمن يمنع صحة العقد
 اصله البيع بالثمن فان قيل فلم لا يصح العقد في واحدة منها عند ابي حنيفة رحمه الله كما صح
 في قير حرج صبرة لان ثمنها معلوم قبل له ثمنها وان كان معلوما الا انها مجهولة في نفسها فلم يصح العقد
 عليها كمن باع شاة من قطيع ولا يشبه هذا اذا باع قير من صبرة لان الثمن لا يختلف فهو معلوم

وتمثله معلوم فصع العقد عليه وجه قولها ان هذه الجملة تنزل في الثاني بفعل احد المتعاقدين
كما يتناه فيما تقدم وعلى هذا كل معدود بخلاف قيمة **قال** رحمه الله وكذا لك من باع ثوبا مائة
كل ذراع بدرهم ولم يبين جملة الذرعان وهذا قول ابي حنيفة رحمه الله لان جملة الثمن مجهولة
فلم يصح العقد ولا يصح ايضا عنده في ذراع واحد لان بيع ذراع من ثوب لا يجوز عند ابي حنيفة
رحمه الله لان الذرعان مختلفان في نفسه مجهول فلم يصح العقد عليه وعلى قول ابي يوسف وجده
جوز ذلك لان هذه الجملة يرتفع في الثاني بفعل احد المتعاقدين **قال** رحمه الله ومن ابتاع
صبر قطعا على ان يمايه قنينة بدرهم فوجدها اقل كان المشتري بالخيار ان شاء اخذ الموجود
بحصته وان شاء فسخ البيع اما ثوب والخيار للمشتري فلا يدخل في العقد على ان يسلم له جملة ذراعا
فاذا نقصت فقد تفرقت عليه الصفقة فثبت له الخيار في التزامه الموجود بالعقد وتركه واذا
التزم الموجود اخذ بحصته من الثمن لان القنينة معقود عليها بدليل ان القدر المستحق يجوز
اقراده من الجملة بالعقد واذا كانت معقودا عليها انقسم عليها الثمن في اخذ الباقي بحصته من
الثمن ان شاء وان شاء ترك **قال** رحمه الله فان وجدها اكثر فزيادة للبائع وذلك لما يتنا
القنينة معقود عليها وكل جزء من الجملة في مقابلة جزء من الثمن والعقد انما وقع على ما تميز
فازاد على ذلك غير معقود عليه فيكون للبائع **قال** رحمه الله ومن اشترى ثوبا على انه عشرة اشترى
بعشرة او ارضا على ان يمايه ذراع بماية فوجدها اقل من الذرع الذي سماه فالمشتري بالخيار ان
شاء اخذ جميع الثمن وان شاء ترك اما ثوب الخيار فلان حصة المبيع تغرب عما شرط في العقد فثبت
له الخيار لنقصانها فان اختار اخذها جميع الثمن لان الذرع صفة للمعقود عليه بدليل انه لا يصح
اقراده بالعقد ونقصان الثمن لا يخطئ من الثمن شي وانما يثبت ثبوت الخيار الدليل عليه اذا
وجد بالبائع عيبا **قال** رحمه الله وان وجدها اكثر من الذرع الذي سماه فهي للمشتري ولا خيار
للبائع وذلك لما يتنا ان الذرع صفة وليس بمعقود عليه والعقد انما وقع على العيز فزيادة الصفقة
يكون للمشتري كاعطاء الحيوان اذا وجدها اكثر من الشروط ولا خيار للبائع لان العقد وقع على جميع
العيز ولم يسحق عليه غير عيز ما دخل تحت العقد فلم يثبت الخيار **قال** رحمه الله وان قال
بعثها على ان يمايه ذراع بماية بدرهم كل ذراع بدرهم فوجدها ناقصة فهو بالخيار ان شاء اخذها
بحصتها من الثمن وان شاء ترك اما ثوب الخيار فلما يتنا ان الذرع صفة وتغيير صفة
المعقود عليه يثبت الخيار فان اختار اخذها اخذها بحصتها من الثمن لان الاول لم يخطئ
النقصان

صار كل ذراع باكثر من درهم والمشتري لم يرض بذلك فلا يجوز الزامه بما لم يرض به **قال** رحمه الله
وان وجدها زائدة فالمشتري بالخيار ان شاء اخذ الجميع وعليه حصة الزيادة وان شاء ترك
وذلك لانه دخل في العقد على ان يسلم له الدار بقدر الثمن والآن لا يسلم له الا بالثمن فثبت
له الخيار فان اختار اخذها فعليه حصة الزيادة لان الاول لم يرضه ذلك صار كل ذراع باقل من
درهم والبايع لم يرض بذلك فلا بد من احباب حصة الزيادة عليه **قال** رحمه الله وان قال بفنائه
هذه الرزمة على انها عشرة اوثاب بماية كل ثوب بعشرة فان وجدها ناقصة جاز البيع بحصته
وذلك لان كل ثوب معلوم الثمن فاذا وجدها ناقصة فباقي الثمن معلوم فصع العقد **قال** رحمه الله
وان وجدها زائدة فالبيع فاسد وذلك لان الزيادة غير معقود عليها وليست بصفة فلا بد من
نقصها على البائع وهي مجهولة فصار كل باع عشرة اوثاب من احد عشر ثوبا فلا يصح ولو لم يسم في هذه
المسئلة لكل ثوب ثمنا وقال على انها عشرة اوثاب بماية فوجدها ناقصة او زائدة فالعقد فاسد
اما الزيادة فلان الثوب الزايد لم يقع عليه العقد فصار كانه باع عشرة اوثاب من احد عشر ثوبا
فلا يجوز واما اذا كانت فلا بد من حصة الثوب الناقص اذا جوزنا البيع وتلك الحصة مجهولة
لا يعلم الا بالظن ففسد العقد لذلك ولو قال بعثك هذه الرزمة كل ثوب بعشرة فالبيع فاسد
في الجميع عند ابي حنيفة رحمه الله وعند ابي يوسف ومحمد يصح في الجميع على ما يتنا في مسئلة النطع
قال رحمه الله ومن باع دارا دخل بناؤها في البيع وان لم يسمه وذلك لان اطلاق اسم الدار
العرف يتناول العوض والبناء فدخل في العقد ما يتناول اطلاق الاسم **قال** رحمه الله ومن باع
ارضا دخل ما فيها من النخل والشجر في البيع وان لم يسمه ولا يدخل الزرع في بيع الارض الا بالتسمية
وذلك لان النخل متصل بالارض اتصالا يبيد وليس لرفع غايته معلومة فصار بمنزلة البناء فينبغي
الارض في البيع وليس كذلك الزرع لانه غير متصل اتصالا يبيد ولرفعه غايته فهو بمنزلة المتاع
الموضوع فيها فلا يبيعها في البيع الا بشرط **قال** رحمه الله ومن باع نخلا او شجرا فيه ثمر فتمت
للبائع الا ان يشترطها المتاع وقالت مالك ان كانت قد ابرت لم يدخل في البيع وان لم تؤشروا في المشتري
وبه قال الشافعي رحمه الله دليلنا ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم اشترى ارضا فيها نخل قال ثمة للبائع
الا ان يشترط المتاع وهو عام وذكر هذا الخبر محمد رحمه الله في اصل الشفعة ولان العقد وقع
على الاصل فلا يدخل فيه الثمر باطلا فانه اصله ثم سائر الشجر فان قيل روي ابن عمر رضي الله عنه ان
النبي صلى الله عليه وسلم قال من باع نخلا فدا برث فتمرها للبائع الا ان يشترطها المتاع قبل الحكم اذا غلبت

لا يدل على نفي عده وكذا ان علق بشرط وانما يفيد حكم المذكور والمسكوت عنه حكمه موقوف
على الدليل **قال** رحمه الله ويقال للبائع ان يقطعها وسلم المبيع وكذلك ان كان فيها زرع وقال الشافعي
على المشتري تركها الى حين يظهر صلاح الثمرة ويستحصد الزرع ويمكن من بقيه اذ لم يصلح للبائع
دليلا ان ملك المشتري مشغول بملك البائع فكان عليه نقله عنه اصله اذ باع ارضا فيها متاعه
او جملا عليه رحله فان قيل التسليم يحجب الوجه المعتاد بدليل انه لو باع دارا فيها متاعه لم يلزمه
نقله في الحال حتى يحضر الحالين وينقله بالنهار دون الليل وبدليل ان هذه الاجارة اذا انقضت وفي
الارض زرع لم يترك لا يؤمر بنقله لان العادة ان الارض لا تسلم كذلك فذلك هذا على اعتبار
العادة في التسليم والعادة في سكتنا ان لا يقطع الثمرة حتى يظهر صلاحها قيل له اما نقل المتاع
فانا لا نأمره بنقله في الحال اذا كان كثيرا لان ذلك غير ممكن فدل على ان اعتبار المالك في التسليم دون
للغاد واما مسألة الزرع فالتسليم هناك مستحق على المتاجر بدليل انه يحجب عليه الاجرة بالبقية
ولو لم يستحق التسليم لم يحجب اجرة اخري فبعد انفقنا على وجه التسليم في الموضعين وانما وقع الخلاف
في وجوب النسيئة بعوض وهذا لا يؤثر فيما قلناه **قال** رحمه الله ومن باع ثمرة لم يبدل صلاحها
او قد بدا جاز البيع ووجب على المشتري قطعها في الحال فان شرط تركها على النخل فسد البيع وهذه الجملة
تشمئ منها من باع ثمرة لم يبدل صلاحها جاز بيعها وقال الشافعي لا يجوز بيعها الا بشرط القطع فليتنا
ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من باع نخلا فدا بر ثمرة للبائع الا ان يشترطه المبتاع فجعله للمشتري
بالشرط وان لم يبدل صلاحه ولا ثمره لجوز بيعها بشرط القطع فجاز مطلقا اصله اذا احرمت
واصغرت فان قيل روى ابن عمر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم باع النخيل حتى يبدل صلاحها
وروى حتى يذهب العاهة قيل لابن عمر متى ذلك قال طالع اكثرها قبل له هذا الخبر دليل
لنا لان الحصرم بدلا صلاحه لانه لا ينتفع به حصرما الا على هذه الصفة وعندكم لا يجوز البيع
ولان النبي صلى الله عليه وسلم علق جواز البيع بغاية ومن حكم الغاية ان يكون ما قبلها بخلاف ما بعدها
ومعلوم ان البيع يجوز قبل الغاية بالاتفاق اذ شرط القطع والمخالفة تارك للغاية التي ذكرها
النبي صلى الله عليه وسلم وبزعم ان الغاية شرط القطع فاما على قولنا فمعنى الخبر ان النبي صلى الله عليه وسلم باع النخيل
قبل الادراك وحجرة قبل الاحرار وطنا قبل البلاء لان العادة ان الناس يبيعون الثمرة قبل ان
يقطع ثمرة النبي صلى الله عليه وسلم عن هذا البيع حتى يوجد الصفة المذكورة فالظاهر معنا من وجهين احدهما
بقية ظاهر الغاية غير تخصيص والثاني اننا قلنا الخبر على امر موقوف معتاد والذي يبين

صحة هذا التأويل ان النبي صلى الله عليه وسلم باع النخيل حتى يسود والعقب لا يكون غنبا قبل السواد
فدل على انه من بيعه غنبا مسودا وهو حصرم والغني يؤكد هذا ايضا انه صلى الله عليه وسلم قال ارايت
ان منع الله الثمرة ثم يستحل احدكم مال صاحبه وهذا لا يكون الا والعقد قد وقع على شيء لم يوجد حتى
يصح ان يمنع الله تعالى ومنها ان البيع اذا صح لزم المشتري قطعها في الحال لان ملك البائع مشغول
بملك المشتري فلزم نقله عنه كما لو اشترى طعاما في بيت ومنها انه اذا باعها بشرط الترتل فالتعقد
فاستد بدلا صلاحها ولم يبد عند ابن حنيفة وابن يوسف جميعا الله وقال محمد ان كان قد تناهى
عظمها جاز البيع استحسانا وقال الشافعي اذ بدا صلاحها جاز البيع بشرط الترتل وجه قول
لصاحبنا رحمه الله نهى عن بيع وشرط ولانه شرط الانتفاع بملك البائع على وجه لا يقتضيه العقد
فوجب ان لا يصح كما لو اشترى متاعا على ان يتركه في دار البائع فان قيل التسليم يعتبر فيه العادة
بدليل ما ذكرناه في بيع الطعام قيل له العادة ان الثمار تسلم عند احرارها او تقطع وقد تترك الا ان
يبلغ ويصير طبنا وقد تترك حتى يصير تمرا ولو شرط بتقيتها حتى يصير تمرا بطل العقد وان كان غنبا
كذلك لشرط بتقيتها حتى يصير طبنا وان كان معتادا وجه قول محمد رحمه الله ان الناس
يفعلون ذلك في سائر الاعصار وهو موضع ضرورة فجاز لذلك وقرئ من ما تناهى وبين ما يشاء
بان ما يتناه عظمته تحدث فيه اجرة بعد البيع فاذا شرط الترتل فقد شرط الاجرة الحذومة
ففسد العقد وبعد التناهي لا يوجد ذلك وقد قال صاحبنا رحمه الله ان طلق الشري وتركها على النخل
من غير شرط حتى يبلغ فان كان باذن البائع جاز وطاب له الفضل لان الفضل حصل من وجه مباح وان
تركه بغير اذن البائع تصدق بما زاد على ما كان في الشجر لان الفضل حصل من وجه محظور فلزمه
ان تصدق به وقد قالوا ان كان قد تناهى عظمها لم يلزمه ان تصدق بشيء لانها لا تترد بالتشرك
بل ينقص وقالوا ما يخرج الشجر والنخل في مدة الترتل من ثمة اخرى فهي للبائع بكمالها لان الحادث
لم يقع عليه العقد فكان للبائع وقالوا فيما يؤخذ من الزرع بعضه بعضا مثل البطيخ والبادنجان
انه يجوز بيع ما يظهر منه ولا يجوز بيع ما لم يظهر وقال بالكل اذا ظهر الثمرة الاول جاز البيع في الكل
وهذا لا يصح لان ما لم يظهره عدمه لا يجوز فاذا شرطه افسد كما لو باع الثمرة الاول
قبل ان يظهر فان قبل هذا موضع ضرورة قبل له ضرورة فيه ومنه ان يبعد عليه عقد
عقدا جازا باع الاصل بما فيه من الثمرة فكما ما ينولد من الاصل يحدث على ملك المشتري فيكون له
دون البائع **قال** رحمه الله ولا يجوز ان يبيع ثمرة ويستثنى منها الرطبا المعلومه وقال مالك يجوز

دليلنا ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في البيع والشراء انما البيع على وجهه
 الباقي مجهول وجهه المفقود عليه يفسد العقد ولا يشبه هذا اذا استثنى نخلة بعينها لا الباقي
 معلوم بالشهادة فصح **قال** رحمه الله ويجوز بيع الخطبة في ثمنها وقال الشافعي في احد قوليه
 لا يجوز وكذلك الارز والسمسم في كمامه وقال ويجوز بيع الشعير في ثمنه والذرة دليلنا ما
 روى ابن عمر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في بيع الثمن حتى يبيعه ويأمن
 العاهة ذكره ابوداود ولانه حب يجوز بيعه اذا خرج من ثمنه فجاز بيعه في ثمنه كالشعير
 فان قيل روى انه صلى الله عليه وسلم قال في بيع الطعام حتى يفرق قيل له معناه ان يبلغ الى حالة يتاخر فيه
 الفرق وهذا القول الذي له موافق الخبر الآخر الذي قال فيه حتى تشد **قال** رحمه الله الما قلنا
 في قشره وقال الشافعي رحمه الله بيع الباقي الا خضر حتى يخرج من قشره الاول وكذلك الجوز واللوز
 والفستق دليلنا انه صلى الله عليه وسلم قال في بيع الثمار حتى ترثي وما بعد الغاية بخلافها فالظاهر ان
 الزهوا اذا حصل جاز البيع وعنده لا يجوز حتى يخرج من قشره الاول لان الناس يتبايعونه في قشره
 في سائر الاعصار من غير تكبير مضار اجماعا فان قيل المقصود مستور بما لا منفعة فيه فوجب ان
 لا يجوز بيعه اصله تراب الصباغة اذا بيع بحسنه قيل له لا نسلم لان القشر الاخضر لا يبياع رطبة
 الباقي الا به فهو كقشر الرمان وكذلك القشر الاخضر على الجوز واللوز له فيه مصلحة لانه اذا بقي
 فيه لم يلحقه الفساد بطول الملك فاذا خرج منه تحته الفساد فاما تراب الصباغة فيجوز بيعه
 بغير حنسه واستتار لا يمنع فاما اذا بيع بحسنه فالبيع لا يجوز لعدم المماثلة **قال** رحمه الله
 ومن باع اذا دخل في البيع مفايع اغلاها وذلك لان المفتاح هو بعض الغلق بدليل ان من باع
 غلقا دخل المفتاح في سبعة من غير تسمية لما لم يتفق بالغلق اياه والغلق داخل في بيع الدار
 وكذلك بنت الساجه **قال** رحمه الله واجرة الكيال وناقد الثمن على البائع واجرة وزان الثمن على
 المشتري وذلك لان البائع يلزمه ابقاء المبيع وذلك يكون بحمله ان كان مكيلا او وزنه ان كان
 موزونا وناقد الثمن فالتعلل واقع له فكانت الاجرة عليه والمشتري يلزمه ابقاء الثمن وذلك يكون
 بوزنه فكانت الاجرة عليه فاما اجرة التقاد فذلك صاحب الكتاب انما على البائع وهو رواية
 ابن رستم عن محمد بن روى عن جماعة عنه انها على المشتري وجه الرواية الاولى ان التقاد
 يحتاج اليه البائع لئلا يترتب عليه ما يعلق به به بالم يتعلق به بدليل انه يكون بعد الوزن وهذا حق له
 فكانت الاجرة عليه وجه الرواية الاخرى ان البائع حقه في القدر والجودة والتقدير ولا ينفك الجوز

لا يجوز

كما ان الوزن لا ينفك القدر فكانت الاجرة فيها على من وجبت عليه لان العمل يقع عليه **قال**
 رحمه الله ومن باع سلعة بثمن قبل للمشتري ادفع الثمن او لا فاذ ادفع قبل للبائع سلم المبيع وقال
 الشافعي في احد اقواله يجزى ان على التسليم معا وقال في قول الخريقالهما انما يتبرع بالتسليم اخبر
 الاخر وفي قول آخر يجزى البائع او لا دليلنا حديث عمر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ثلث لا
 يؤخرن الدين اذا وجدت ما تقضيه والثمن من ثمن فلا يجوز للمشتري تأخير مع القدرة بظاهر
 الخبر ولا حق للمشتري قد تعين في المبيع وحق البائع لم يتعين في الثمن ومن حكم المتعاقد
 ان يتساويا في احكام العقد ومن اصلنا ان لا ثمن لا يتعين بالتعيين فوجب تسليمها ليعتقن حق
 البائع فيها كما يتعين حق المشتري فان قيل قبض المبيع ولا يستقر به العقد لانه لا يخشاه دة
 يهلكه وقبض الثمن لا يستقر به العقد لانه يفسده يهلك المالك السلعة قبل القبض فكان تقديم
 ما يستقر به العقد اول قيل له تقديم قبض المبيع وان استقر به العقد فانه يسقط بوجه حق البائع
 من جنس المبيع الذي ثبت له على وجه الوثيقة فان كنا نعتبر بالاستقرار حق البائع فلا يجوز
 اثباته مع امتناعه وان اعتبر بالاستقرار حق المشتري فانه يؤدي الى اسقاط حق البائع من الوثيقة
 ليو في المشتري حقه من استقرار العقد وهذا لا يجوز فدل على ان هذا الاعتبار فاسد **قال**
 رحمه الله وان باع سلعة بسلعة او ثمنًا بثمن قبل لها سلما معا وذلك لانها قد تساويا في ثوب
 الحق ولا مزية لاحد منهما على الآخر فوجب ان يتساويا وقد قال اصحابنا رحمهم الله التحلية
 بين المشتري وبين المبيع من غير مانع من قبضه قبض يدخل به المبيع في ضمان المشتري بحق البائع
 قال ابن شجاع وهو اتفاق من اهل العلم وقال الشافعي رحمه الله القبض في الدراهم والديانير
 يتناولها بالبراهم وان كان ثيابا او نحوها فالقبض نقله من مكانه وان كان طعنا اشتراه
 جن اقا فالقبض نقله وان كان اشتراه كميلا فالقبض الصحيح الكيل وان كان سميما او عبدا
 فالقبض ان عشي من مكانه وان كان مالا ينقل ولا يتحول كالعقار والشجر فالقبض فيه التحلية
 من غير مانع لنا ان التحلية وجدت من جهة البائع بين المبيع والمبتاع من غير مانع فوجب ان
 يدخل في ضمانه اصله الاشجار ولا التحلية معني يدخل به في ضمان المشتري اذا كانت على رؤس
 النخل فوجب ضمان الغرض على المشتري اصله النقل فان قيل روى عمر رضي الله عنه قال
 كانوا يتبايعون الطعام جزا فاعلى السوق فنهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يبيعوا حتى ينقلوه
 قيل له هذا دليل فيه لانهم كانوا يتبايعون طعام الجبل بطر وفه ولا يشاهدونه ثم لا يرو

الخبر

حتى ينفقوه الى حالهم فتبني عن سبعة قبل الروية حتى لا يلتزموا بيعاً مجهولاً الصفة وهذا هو معنى
ما روي زيد بن ثابت رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى ان يباع التلع حيث يتاع حتى يجوزها التجار
الى حالهم لانهم كانوا يبتاعونها عند تلقي الحب ولا يرونها حتى يجوزها فان قيل ابتاع ما ينقل فاذا باعه
قبل نقله لم يضر اصله اذا باعه قبل الخلقة قيل له الخلقة متى لم توجد فالمبيع في يد البائع
فلم يجر تصرف المبتاع فيه وبعد الخلقة قد اقتبس البائع وتمكن المشتري من القبض والقل تصرف
من جهة فلا يتصرفه عليه كليس الثوب وسكنى الدار **باب**
خيار الشرط قال رحمه الله خيار الشرط في البيع جائز للبائع والمشتري ولها الخيار المسمى
فاذونها والاصل في جواز شرط الخيار استحسان والقياس ان لا يجوز لانه ينفي الملك والمالك وجب
العقد وانما تركوا القياس لما روي ان جابر بن نقيد كان يبيع ثوباً في البيع فقال له النبي صلى الله عليه وسلم اذا
بيعت ثوباً فقل لا خلافه ولي الخيار ملكاً وقد دل هذا الخبر ايضا على جواز شرط الخيار للمشتري ولان
الخيار وضع للارتياح وكل واحد من المتبايعين يحتاج الى ذلك فجاز شرطهما واما قوله بلسان
فاذونها فهو قول ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف وجهه الله يجوز اذا استامدة معلومة
وجهه قول ابي حنيفة رحمه الله ان القياس يمنع جواز شرط الخيار وانما تركوا الخيار لغير جابر ان
النبي صلى الله عليه وسلم جعل له الخيار فيما ابتاع بلسان فاسوى ذلك على اصل القياس وجهه قوله انه مدة
ملحقة بالعقد فلا يتقدر كالاجل **قال** رحمه الله وخيار البائع يمنع خروج المبيع من ملكه
وقال الشافعي في بعض اقواله انه يملكه المشتري بالعقد دليلنا انه معنى منع تصرف المشتري مع
وجود القبض المأذون فيه فمنع انتقال الملك اليه كالاكرام ولان عتق البائع ينفذ في العبد
وكل رتبة تفديها عتق الانسان ابتداء لم يكن ملكاً غيره اصله سايراً املاكه فان قيل الخيار
الثابت في البيع لا يمنع انتقال الملك اصله خيار العيب قبل له خيار العيب لا يمنع تصرف المشتري
فلم يمنع انتقال الملك وخيار الشرط لما منع تصرف المشتري مع وجود القبض منع الملك **قال** رحمه الله
فان قبضه المشتري فملك في يده ضمنه بالقيمة وذلك لان المبيع على ملك البائع وهو مضمون في يد
المشتري فاذا اهلك انتسخ العقد وهو في يده مضمون بعقد لم يتم قصار كالمقبوض عليه وجه
السوم فيضمن مثله ان كان له مثل وان لم يملك في يد المشتري ولكن هلك في يد البائع قبل القبض
بطل البيع لانما يصح نقل الملك فيه بعد الهلاك ولو لم يملك في يده ولكن دخله عتق لم يطل
البيع ولا خيار للبائع وذلك لان البيع يصح نقل الملك فيه ولم يوجد من جهة البائع ما يسقط خيار

122 فكان بجاله الا ان البائع اذا اجاز البيع كان المشتري بالخيار لانه دخل في العقد على ان يتسلم له
السلعة سليمة من العيب ولم يوجد فثبت له الخيار **قال** رحمه الله وخيار المشتري لا يمنع
خروج المبيع من ملك البائع الا ان المشتري لا يملكه عند ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف وجهه
يدخل في ملك المشتري وبه قال الشافعي وجهه قول ابي حنيفة رحمه الله ان الثمن على ملك
المشتري على ما يتبين ان من شرط له الخيار لا يروى له ملكه عما هو من جهة كالبائع فاذا اكمال الثمن
على ملكه فلو قلنا انه يملك المبيع لاجتماع في ملكه البدل والمبدل بعقد البيع وذلك لا يجوز ولا
يلزم على هذا اذا جاز العبد في يد الغاصب فاخذ مولا فادفعه باختيارين ورجع على الغاصب
بنصف القيمة فاخذها وفي التجانية الاولى وفي بدل عن نصف العبد الذي سلم له فتد
اجتمع البدل والمبدل على ملكه لانا قلنا بعقد البيع وهذا ليس بعقد البيع ولا يلزم المجازة
اذا شرط فيها تجب الاجرة ان المواجه بملك الاجرة والمنافع لانا قلنا بعقد البيع فلا يلزم ولان المنافع
هنا ليست على ملك المورج فلم يجتمع فيه البدل والمبدل وجهه قوله ان المبيع قد خرج من ملك
البائع فوجب ان يدخل في ملك المشتري كسائر المبيعات **قال** رحمه الله وان هلك في يده ملك
بالثمن وهذا ظاهر على قولها لانه قد دخل في ملكه فاما على قول ابي حنيفة رحمه الله فانه وان لم
يدخل في ملك المشتري الا ان خياره قد سقط بهلاكه في يده لان فسخ العقد في الهلاك لا يصح واذا
سقط خياره تم العقد فلزمه الثمن وقد قالوا على هذا الوبا عيباً بجارية على ان يبيع العبد
بالخيار وان اعتق البائع العبد جاز عتقه في قولهم وانفق البائع لان العبد على ملكه فاذا انقضى
بالعتق بطل ولو اعتق الجارية دون العبد جاز عتقه في قولهم اما على قولها فلا يملكه
واما على قول ابي حنيفة رحمه الله فلا يملك بطل الخيار بقوله فاذا فعل ما يدعى رضاه بالبيع
بطل الخيار ونصرفه في الجارية يدل على الرضا بالبيع فكان لبطال الخيار فنفذ العتق ولو انه اعتقها
معاً جاز عتقه فيها وانفق البائع وكان عليه قيمة الجارية عند ابي حنيفة رحمه الله لان اصله ان
العبد على ملكه والجارية وان لم يملكها فنصرفه فيها جاز ذلك بطل خياره على ما يتناه فاذا اعتقها
معاً عتقها وقد ابلغ لانه انفق المبيع قبل التسليم فصار الجارية هالكة في يده بعقد فاسد
فيجب قيمتها واما المشتري فلا ينفذ عتقه في الجارية ولا في العبد اما العبد فهو على ملك البائع
واما الجارية فقد خرجت من ملكه في قولهم وان اختلفوا في دخولها في ملك البائع **قال** رحمه الله
ومن شرط الخيار قلنا ان يشترط في مدة الخيار وله ان يجيز وقال مالك الخيار مشروط بالمجازة

فاذا مضت المدة ولم يفسخ العقد لان الخيار لو كانت مشروطة للاجازه لتعلقت الاجازه بالخيار وذلك
 لا يجوز وليس كذلك الفسخ لانه يجوز فيه ما لا يجوز في الاجازه لا ترى ان الفسخ يجوز في عيب حي
 وعيب ميت وان كانت الاجازه لا يجوز في ذلك ولان اطلاق البيع يوجب الملك وانما يعترض الخيار
 فيمنع من موجب العقد فاذا مضت المدة فكانت لم يكن فيقتضي موجب العقد بحاله وهو الملك وجه
 قولنا لانه شرط الخيار لا يلزم منه العقد بغير رضاه فاذا لم يجز انفسخ بمعنى المدة لانه لم يرض
قال رحمه الله فان اجاز بغير حصة صاحبه جاز وان منع لم يجز الا ان يكون الآخر حاضرا اما
 الاجازه فهي اسقاط حق فلا يعتبر حضور من عليه الحق فيها كالطلاق والعناق واما الفسخ فلا يصح الا
 بحضور من الآخر عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف يجوز وان لم يحضر به قال الشافعي
 وجده قولنا انه فسخ عقد بلفظ موضوع له فلا يصح من احد المتعاقدين مع غيبة الآخر كالا قالة
 وجه قولنا ابو يوسف رحمه الله ان الخيار يثبت حقا في الفسخ وفي الاجازه فاذا اجاز احدهما وهو
 الاجازه بغير محضر الآخر كذلك الفسخ الجواب ان الاجازه فيها ابقاء حق البائع وهو اتمام العقد
 والفسخ فيه اسقاط حق البائع وليس له اجاز ان يثبت له حقا مع غيبته مما يدل على انه يجوز ان
 يسقط له حقا يثبت ذلك من اقر يدين لغيره صح ولو اراد اسقاط دين له لم يصح لما ذكرنا وقد قال
 الشافعي رحمه الله ايضا في الفسخ بخيار العيب انه بغير حضور العاقد الآخر ولا خلاف بين اصحابنا
 رحمهم الله انه لا يجوز والدليل عليه ان المشتري يريد نقل المبيع من ملكه الى ملك غيره وهذا لا يجوز
 الا بالتراضي او ثبوت ولا يقيم بوجده واحد منهما فان قيل رضا العاقد غير معتبر في الفسخ فلم يعتبر
 حضوره كالمعتقة اذ الخاترات والمحبرة والزوج اذ ادراج بغير حضور المرأة فيلزم له لا يسمع ان يحضر
 المحضور والعلم وان لم يعتبر الرضا بدليل اعتبار حضور الزوج في اللعان وان لم يعتبر رضا المحضور
 حضور الزوج في فرفة العتة وان لم يعتبر رضا وعلى هذا لزوم الشرعيات يعتبر فيها العلم دون
 الرضا قلنا المعتقة فالزوج ملك عليها بالعقد معنى بالحرية يتزايد ملكه لانه يلزمها القام في منزله
 فكان لما ان تدفع عن نفسها تلك الزيادة ولا يندفع على دفعها الا برفع العقد وفي مثلها يطل
 تسلطه لصاحبه على التصرف فلا يصح الا بعلمه واما خيار المحبرة فهو طلاق والطلاق لا يفت
 على حضور الزوجين والرجعة حق للزوج بغير دية فلا يفت على حضور غيره **قال** رحمه الله اذا
 مات من له الخيار بطل خياره ولم ينتقل الى ورثته وقال الشافعي خيار الشرط يورث لانا انما
 مدة ملحقة بالعقد فوجب ان يسقط بالموت كالأجل ولانه حق فسخ يثبت للذات معنى فلا يورث

123
 كما يرجع في الهبة فان قيل خيار يثبت لفسخ البيع فوجب ان يقوم الوارث فيه مقام مورثه
 اصله خيار العيب قيل له خيار العيب فيه معنى المال بدليل انه اذا سقط من طرفي الحكم
 او جيل المال ويجوز ايضا اخذ العوضين لا سقاطه فلهذا اقام الوارث فيه مقام مورثه وخيار
 الشرط خلافة **قال** رحمه الله ومن باع عبدا على انه خيار او كات فوجده بخلاف ذلك المشتري
 بالخيار ان شاء اخذ بجميع المثل وان شاء ترك والاصل في هذا ان من شرط صفة فوجده المبيع بخلاف
 وتلك الصفة مما لا شفاوت فيها الا فراض تقاوت كثيرا فان المشتري بالخيار مثل ان يشتري حمارا
 على انه ثاقب فاذا هو نكرا او شاة على انها نجعة فاذا هي حمل ومسايل الكتاب من هذا الجنس
 ووجده ذلك انه وجد للمبيع على خلاف الصفة التي شرطها وله في الصفة عرض فاذا ثبت له الخيار
 كما لو وجد بالمبيع عينا واما اذا كانت الصفة تتفاوت فيها الا فراض تقاوت كثيرا فالتقيد
 فاسد وذلك مثل ان يبيعه دارا على ان يناءها آخر فاذا هو لبن او باعه شخصا على انه جارية
 فاذا هو عبد فالبيع فاسد لانه اخلاف كثير فهو منزلة الاخلاف في الجنس واما اذا شرط
 صفة فوجدها زائدة فهي للمشتري مثل ان يشتري ثوبا على انه عشرة اذيع فوجده احد عشر ذراعا
 وكذلك لو اشترى جارية على انها ثيب فاذا هي بكر فتكون الصفة الزائدة للمشتري ولا خيار
 لمن اشترى عبدا على انه مبيع فوجده صحفا فاما اذا وقع العقد على جنس فوجده بخلافه
 فالبيع فاسد مثل ان يبيعه هذا الثوب على انه كان فاذا هو قطن او على انه هري فاذا هو قري
 وذلك لان المعقود عليه معدوم وعدم المعقود عليه يفسد العقد وقد قال ابو حنيفة
 وفرجهم الله اذا شرط الخيار اكثر من ثلثة ايام فالعقد فاسد فان اجاز الذي له الخيار
 في الثلث جاز ولزم المشتري وكذلك ان ياتي من له الخيار ثلثا عند ابي حنيفة رحمه الله وقال زفر
 لا يجوز وبه قال الشافعي رحمه الله وجه قولنا ان حصة رحمه الله انها مدة فالحققة بالعقد ثمانية
 من ابراهيم فجاز ان يتبرم باسقاطها كاخيار العيص وعلى قول الشافعي رحمه الله انه بيع بشرط
 فيه شرط فاذا سقط الشرط جاز ان يحكم بفسخه اصله اذا باع عبدا بشرط العتق ثم اتفقا
 على اسقاط الشرط وجده قولنا رحمه الله ان العقد وقع فاسدا فلا يجوز بعد فساد اصله
 اذا سقط الخيار في اليوم الرابع وقد قال اصحابنا رحمه الله اذا مضى جزء من اليوم الرابع لم يحرم
 العقد بعد ذلك لان الخيار يتعلق باسقاط الشرط القاسد ولا سقاط لا يكون في المدة الماضية
 فلا يجوز اسقاطه بعد مضى جزء من الصاد واذا لم يكن اسقاطه لم يصح العقد بعد ذلك

وقد قالوا لو كان شرط الخيار لما أقدم فلان أو موته أو مهت الريح فابطل الخيار قبل مضي الوقت
لم يجر البيع عند أبي يوسف ودفنهما الله أما هبوب الريح فهو أنها يجوز أن يكون قد هبت بعد
العقد بغير حضرة فما يحصل الفساد في المعقود عليه وأما أقدم فلان فهو مجهول الكون
مجهول الوقت فكثر الخطر فيه ففسد البيع وأما الموت فانه يتقدم ويتأخر والتفاوت فيه كثير
فصار كالققدم ولا يشبه هذا إذا شرط إلى الحصاد لانه يتقارب فيقول الخطر ففسد العقد
عند إسقاطه قبل أن يبدأ الناس بالحصاد وقد قالوا إذا حدث في يد المشتري عيب يجوز إرتفاعه
كالمنع فهو على خياره وليس له الفسخ إلا أن يرتفع العيب في المثلث فان حصلت المثلث قبل
ارتفاعه جاز البيع وذلك لأن العيب إذا زال ارتفع النقض وصار كأن لم يكن وما يمنع الفسخ
إذا كان مراعاة الفسخ أيضا مراعاة فان زالت المثلث فصار كأنه لم يكن وإن لم يزل لم يكن له
رد المبيع بعيب لم يكن في يد البائع فلما مضت المدة فان الفسخ بمضي زمانه فجاز البيع وقد قالوا
إذا فعل من له الخيار ما يدل على إسقاطه سقط لأن كل من خيره بين أمرين ففعل ما يدل على أحدهما
كان اختيارا لذلك والأصل فيه قوله صلعم لبريرة وطليح زوجك فلا خيار لك فجعل تكليفها
من الوطى دالة على الرضا ببقية العقد **باب خيار الرؤية**
قال رحمه الله ومن اشترى ماله برة فالبيع جائز وله الخيار إذا رآه أن شاء أخذه وإن شأه رده
وقال الشافعي في أحد قوليه البيع فاستد دليلنا قوله صلعم من اشترى ماله برة فهو بالخيار إذا
رآه ذكره محمد في كتاب المأذون ورواه أبو حنيفة رحمه الله بأسناده ولأنه أحد العوضين
في البيع فلا يكون رؤيته شرطا في صحة العقد كالتمن فان قيل زوي أن النبي صلعم ثم عزم بيع
العذر وفي هذا البيع عذر لا يعلم أن المبيع يسلم ولا يسلم قبل له العذر ما كان الغالب
فيه عدم السلامة وهذا لا يوجد فيما إذا قال بعثك ما في كمي فلم يتناول له الخيار فان يسلم
مبيع مجهول الصفة عند العقد فوجب أن يكون باطلا أصلا إذا قال بعثك ثوبا قبل له في الجبل
هو مجهول العين وهذه الجمالة تمنع التسليم لانه أي ثوب أحضره البائع الثمن المشتري غيره وفي
مسئلتنا إذا قال بعثك ما في كمي فخذ الجمالة لا يمنع التسليم لأن القاضي يأمره بإخراج ما في كمي
فان رضىه والرد **قال** رحمه الله ومن باع ماله برة فلا خيار له وهذا الذي ذكره هو قول
أبي حنيفة رحمه الله الآخر وكان قوله الأول أن له الخيار ثم رجع وجه القول الأول أن كل مبيع إذا
ثبت الخيار للمشتري اثبت البائع أصلا العيب والشرط وجه القول الثاني ما روي أن عثمان

باع أيضا بالبصرة من طلحة بن عبيد الله فقال عثمان في الخيار لا يثبت ماله أرده فحكم بجبر من مطعم
فجعل الخيار لطلحة وكان يحضر من الصحابة من غير خلاف فقيل لطلحة أنك قد غيبت فقال الخيار
لأنى اشترى ماله أرده وقيل لعثمان يحضر الصحابة من غير خلاف فكبر وقد قالوا إن خيار الرؤية
غير مؤقت لا تمخيار ثبت في البيع من طريق الحكم فلا يتوقف كخيار العيب وقالوا إن الخيار
باق على حاله مالم يحدث ما يبطله وكل ما يبطل خيار الشرط فانه يبطله غير أنه ليس له أن يخيره
قبل الرؤية وله أن يفسخ وذلك لما يشاء أن خيار الرؤية غير مؤقت فلا يبطل إلا برضا المشتري
أو بوجود ما يدل على الرضا منه أو يحدث فيه ما يمنع الفسخ وإنما قلنا لا يجوز له إسقاط الخيار قبل
الرؤية لانه يلتزم المبيع المجهول الصفة وذلك ممنوع منه حتى الله تعالى وأما الفسخ فجائز
لأن الخيار ثابت فجاز أن يفسخ به وقد قالوا لو باع المبيع أو أجره أو رهنته بطل خياره لأن الفسخ
يتعد زمن وجود ذلك فسقط الخيار فان عاد المبيع إلى ملكه لم يعد خيار الرؤية مثل أن
يرد المبيع عليه نقضا أو بفك الرهن أو بفسخ الإجارة وذلك لأن الخيار يبطل لعقده فلا يعود
إلا بعود مثل سببه وهذا في كل تصرف واجب العين حقا فاما إذا تصرف تصرفا لا يوجب به
حقا مثل أن يبيع على أنه بالخيار أو يساوم به أو يهد ولا يقبضه فان كان ذلك بعد الرؤية
بطل خياره ولانه يدل على الرضا وان كان قبل الرؤية لم يبطل خياره لأن هذا الفعل ليس أكثر
من أن يصرح بإبطال الخيار ولو قال أبطلت خيارى قبل أن تسمى لم يبطل بهذا أولى وقد قال
أبو حنيفة رحمه الله أن يكتل بالقبض فقبض الوكيل المبيع بعد ما رآه قامت رؤيته بمقام رؤية بركه
وقال أبو يوسف ومحمد لا يسقط خياره وإنفقوا أن المشتري لو أرسل رسولا بالقبض لم يسقط
خياره وجه قول أبي حنيفة رحمه الله انه موكل بتمامه والرؤية من تمام القبض إلا انه لو
قبض ماله برة كان له الفسخ وإذا كانت من تمام القبض كان موكلا بها وجه قولهما انه موكل
بالقبض لم يجعله غير ذلك والوكيل بالقبض لا يملك النقاط المحقوقة والوكيل بقبض الدين
لذا أراد أن يهب **قال** رحمه الله وإن نظر إلى وجه الصبرة أو إلى ظاهرها أو إلى طوقها أو إلى وجه
من إجارته أو وجه الدابة وكفلها فلا خيار له وأصل هذا أن المقصود بالرؤية معرفة الصفات
المقصودة فإذا وقف على الكلي برؤية البعض صار كأنه رأى الجميع فسقط خياره وإذا ثبت هذا
قلنا الحنطة إذا كانت من جنس واحد فانها تختلف فروية بعضها يعرف به جميعها وكذلك
إن كان في أوعية وهو من جنس واحد فروية بعضها لرؤية جميعه ويسقط الخيار فان كان

من اصناف مختلفة فالحجارة لم يميز كل صنف شيئا فاما العبيد والدواب والسيارات وما يباع
عندنا كالجوز والبيض فلا يسل خياره حتى ينظر الى جميعه واما اذا نظر الى ظاهر الثوب طويلا
فلا خيار له لان ظاهر الثوب يستدل به على باطنه ومن وجد داخل الثوب مختلفا فذلك عيب ولا
ولا تعلق له بخيار الرؤية واما اذا نظر الى وجهه الجارية او الغلام فلا خيار له وان نظرا لغيره
من الجسد فله الخيار وذلك لان المقصود من الادنى الوجه ويستغنى برؤيته عن بقية الصفات
فوفقا لخياره على النظر اليه وكل واحد من الكمال والوجه مقصود ولا يستدل بالجدها على الآخر
فلا بد من النظر اليها في باب سقوط الخيار وقد قالوا ان قال اهل الصنعة والمعرفة بالدواب
انه يحتاج الى النظر الى القوام كان شرط في سقوط الخيار ايضا وقد قالوا ان كانت شاة فلا بد من
النظر الى ضرعها لان المقصود منها اللبن وان كانت شاة لحم فلا بد من جستها حتى يعرف الهزال من الشمين
فان راي ذلك من بعيد ولم يجسه فاختار على حاله لم يسقط **قال** رحمه الله وان راي صحن الدار فلا
خيار له وان لم يشاهد يتيقن بها وقال زفر لا بد من رؤية داخل البيوت واصحابنا رحمهم الله يقولون
هذا الجواب كان على عادة عرفوا في زمن ابي حنيفة رحمه الله في ذور الكوفة فلما كانت تختلف بالكسب
والصفد وغلو البناء وكان دخلها على تقطيع واحد فاذا رايها من ظاهرها استدرك على داخلها
فاما الآن فصناعات الدور تختلف فلا تعرف برؤية ظاهرها فالصحيح ما قاله زفر رحمه الله **قال**
رحمه الله ويبيع الاهم وشراؤه جائز وله الخيار اذا اشترى وقال الكشاف في حيز ولد اعني بيعه وشراؤه
باطل ومن عي بعد الفحة فشراؤه جائز لما رآه قبل ذلك دليلنا ما روي عن الخطاب رضي الله عنه
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال جنان بن منقذ اذا بيعت قتل لخلابة ولى الخيار لثالثا قال عمر وكان خبر تراولته
قد كان في زمن النبي صلى الله عليه وسلم فيمن من الائمة وقد عي العباس وعبد الله بن العباس وجابر وعبد
ابن عمر ولم ينقل منهم من البياعات فلو كانت عقودهم لا يجوز لبين لهم ذلك وكانوا لا يعتقدون
ولو فعل ذلك لثقل ولم ينقل ولانه يصح توكيله بالبيع فصح شراؤه كالبصير والشافعي يوجب على
اصله ان يبيع ما لم يره لا يبيع واذا ثبت جواز عقده قال في الكتاب لا خيار له فيما باعه وهو على
ما قال ابو حنيفة رحمه الله في البصير اذا اشترى ما لم يره **قال** رحمه الله ويسقط خياره بان جسد
المبيع اذا كان يعرف بالجسد وبشبهه اذا كان يعرف بالشم وبذوقه اذا كان يعرف بالذوق
والاصل في هذا ان الاعي انما يثبت له الخيار لجملة بصفات المبيع والخيار يسقط بوقوف المشتري
على صفته المبيع فاذا راعى على معرفة صفته بنفسه اعتبر ذلك في سقوط خياره وذلك مثل الجسد

الذي يعرف به ليس المبيع والصفة التي تعرف بها لول المبيع فلا بد منها وما لا يقدر على معرفة شيء
من اوصافه بنفسه فيعتبر فيه الصفة حتى يصير بمنزلة البصير واذا ثبت هذا قلنا ما يعرف
بالجسد او بالشم او بالذوق يعرفه بنفسه فهو بمنزلة البصير **قال** رحمه الله ولا يسقط خياره
في العقار حتى يوصف له وهذا هو الصحيح من المذهب وعن اصحابنا رحمهم الله في ذلك روايات
مختلفة ولكنها لا تختلف في المعنى وجه ذلك ان هذا المعنى لا يقف عليه الا بالوصف فاعتبر ذلك
في سقوط خياره **قال** رحمه الله ومن باع ملكا غيره فلما كان بالخيار ان شاء اجاز البيع وان شافخ
وقال الشافعي لا ينعقد دليلنا ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم اعطى عروة البارقي دينارا وامره ان يشتري
بها اضية فاشترى بها شاتين وباع احدهما بدينار وجاءه بدينار وشاة فقال يا رسول الله هذا
ديناركم وهذه شاتكم فقال كيف صنعت فحدثه فقال اللهم بارك في صفقة يمينه فكان لو اشترى الثوب
لبيع فيه وعن حكيم بن خزام ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث معه بدينار ليشتري له اضية فاشترى اضية
ثم باعها بدينارين ثم رجع فاشترى اضية بدينار وجاء بدينار الى النبي صلى الله عليه وسلم فتصدق به ودعا له
وقد باع الشاة التي اشترىها النبي صلى الله عليه وسلم فلم ينكر عليه واجاز ما صنع ولانه عقد له مجزئ حال وقوعه
فجاز ان يقف على الجارة مجزئة اصله الوصية فان قيل عقد لغيره عقد معاوضة من غير توكيل
فلا ولاية فوجدها لا يقف اصله اذا اشترى له شيئا بال كان في يد فبطل عندنا يقف المشتري
اذا اوجب البائع البيع لصاحب المال فاما اذا اطلق العقد فقد نفذ في حق المشتري بمثل تلك
الدرهم في ذمته فلم يقف لان العقد انما يقف اذا لم يصادف نقدا **قال** رحمه الله وله الاجارة
اذا كان المصدق عليه باقيا والمتعاقدان جالها اما اعتبار للعمود عليه فلان الملك لم ينتقل
فيه بالعقد فلا يجوز ان ينتقل فيه بعد هلاكه الا ترى ان ابتداء العقد لا يجوز فيه واما
اعتبار بقاء المشتري فلان المثل يلزمه حال الحيوة فلا يجوز ان يلزمه بعد الموت وكذلك
البائع لا يلزمه حقوق العقد بعد الموت فاعتبر بقاءه ويعتبر ايضا بقاء المالك لانه اذا مات انتقل
ملكه الى غيره فبطل العقد الموقوف فلا يلحقه الاجارة بعد ذلك وان شئت قلت ان العقد
يتم بالاجارة فهو بمنزلة القبول من هذا الوجه والقبول لا يصح الا مع بقاء جميع ذلك كذلك
الاجارة **قال** رحمه الله ومن راي احد الثوبين فاشترى اهما ثم راي الاخر جاز له ان يردهما
وذلك لانه عقد عليه ما صفقة واحدة وسبب الفسخ وجد في احدهما فكان له ردهما كما لو اشترى
عبدين ثم وجد باحدهما عيبا قبل القبض فلما ان اراد احدهما فليس له ذلك لان خيار الرؤية يبيع

تمام الصفقة بدليل انه اذا رد الفسخ العقد من اصله وتفرقت الصفقة في الاتمام على البائع لا يجوز
 كما لو اوجبه العقد في عيدين فقبل احدهما انه يجوز كذلك هذا وعلى هذا قالوا واشترى عبيدين
 صفقة واحدة ثم وجد باحدهما عينا قبل القبض فليس له رده دون الصميم لما فيه من تفرق الصفقة
 على البائع في الاتمام ولو كان قبض العبدين ثم وجد العيب باحدهما جاز له رده وامساك الصميم لان
 الصفقة قد تمت القبض في سبيل الخيار في احدهما وصار كمن اشترى عبيدين بشرط الخيار في احدهما
قال رحمه الله ومن مات وله خيار الرؤية بطل خياره وذلك لانه خيار لا يزول الى مال ولا
 يورث خيار الشرط **قال** رحمه الله ومن ارى شيئا ثم اشتراه بعد مدة فان كان على الصفقة التي رآه
 عليها فلا خيار له لان الخيار يثبت لاجل حمله بالصفقات فاذ لو وجد على ما كان رآه فقد اشترى ما يعرفه
 فلا يثبت له الخيار **قال** رحمه الله وان وجدت متغيرا فله الخيار وذلك لان صفته اذا تغيرت
 فالعقد وقع على ما لا يعرف انه الذي رآه قبل العقد وقد روى عن ابي حنيفة رحمه الله فيمن اشترى
 شيئا مغيبا في الارض كالجزر والبصل انه لا يكون رؤية بعضه كروية جميعه لان بعض هذه الاشياء
 لا يدل على باقية الا انها تختلف بالكبر والصغر والجودة فلم يسقط الخيار برؤية البعض كالتياب
 وقال ابو يوسف ومحمد ان بعض ذلك يدل على اقيه كالصبرة فسقط خياره وعن ابي يوسف رحمه
 رواية اخرى قال اذا قلع البائع والمشتري باذن البائع ماله قدر من الكيل والوزن فرضيه فليس
 له ان يرد ما بقي وان لم يكن له قدر في الكيل والوزن يعرف لم يسقط خياره وان كان ما اشتراه ما
 لا يكال ولا يوزن فاذا قلع ماله ثم سقط خياره ووجهه ان المقولع اذا كان له قدر من الكيل
 او الوزن او الثمن فهو مقصود فالرضا به يسقط الخيار وان لم يكن له قدر لم يعتد به لانه غير
 مقصود فيقي خياره بحاله وانما اعتبر قطع المشتري باذن البائع لان المشتري اذا قطع بفراذه
 البائع فهو يتصرف في المقولع والنقص اخلاص بعض المعقود عليه اسقط الخيار الباقى **قال**
 ابو يوسف رحمه الله اذا باع جزرا فقال البائع اخاف ان اقلعه فلا يرضاه فيه ملك على وقال
 المشتري اخاف ان اقلعه فلا يرضاه لى فلا اقدر على رده فمن تطوع سنها بالقلع جاز وان لم يطوعها
 فسخ القاضى العقد بينهما وذلك لان المشتري لا يجوز ان يجبر على القلع لانه يسقط به خياره والبائع
 لا يجوز ان يجبر على القلع لانه تصرف في البيع بعدما ازال ملكه عنه فكان للقاضى قطع الخصة
 بالفسخ واذا اختلف البائع والمشتري فقال البائع بعثك ما رايت وقال المشتري بعثني ما اراد
 فالقول قول المشتري لان البائع يدعى الرؤية وهو امر حادث فلا يقبل قوله في حذوها الايسة

وعلى المشتري الممين وقد قال اصحابنا هم الله اذا اختلفا بعد ذلك فقال البائع ليس هذا بملكك
 وقال المشتري هو ما بعثني فالقول قول المشتري وكذلك كل موضع يفسخ العقد بقول المشتري
 وحده وكل موضع لا يفسخ العقد بقوله لا يرضى البائع او حكم البائع فالقول قول البائع في البيع
 الرد بالعيب وجه الفصل الاول هو ان العقد يفسخ بقول المشتري ويعود المبيع الى ملك البائع فلا خلاف
 فيه اختلاف فيما استحقه البائع على المشتري فالقول فيه قول المشتري كالقصب والوديعة وجه
 الفصل الثاني ان العقد لا يفسخ بقول المشتري وانما يدعى ثبوت الفسخ فيه والبائع اذا وجد ان يكون
 باعه تلك العين فقد فسخ حتى الفسخ ومن يدعى ثبوت فسخ لا يقبل قوله ويرجع الى قول الثاني كما
 لو ادعى الاقالة فانكر الآخر **باب خيار العيب**

قال رحمه الله واذا اطلع المشتري على عيب في المبيع فهو بالخيار ان يأخذه بجميع الثمن وان شاء
 رده وليس له ان يسكه ويأخذ النقصان والاصل في ثبوت الخيار لاجل العيب ان اطلاق العقد
 يقتضي صحة المعقود عليه بدليل ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم اشترى مملوكا وكتب في عهده هذا
 اشترى محمد بن عبد الله بن العبداء بن خالد بن هوزة اشترى منه عبدا او اسقلا دار ولا غيلة ولا
 خبثة يبيع المثل للمثل فمذا يدل على ان عتود المثلين يقتضي صحة المعقود عليه فاذا وجد البيع
 عيبا لم يعلم به ولا يبرأ منه فقد خالت صفته المبيع ما اقتضاه العقد فثبت للمشتري الخيار بين ان يأخذ
 على ما وجد وبين ان يرد له لتلازمه مطلقا ومنه وقد دل على جواز الرد بالعيب ما روى عن
 عائشة رضي الله عنها ان رجلا اشترى غلاما على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وبه عيب لم يعلم به فاستخذه
 ثم علم بالعيب فخاصمه الى النبي صلى الله عليه وسلم وقال يا رسول الله اشغل غلامي منذ زمان فقال الله انك
 افعله بالضمان وزدني الخراج بالضمان واما قوله وليس له ان يسكه فواخذ الارش فلا خيار
 يثبت له لئلا يندر كحقه فاذا استكس مع امكانه من الرد فقد رضيه فسقط حقه ولا يكون
 له الرجوع لشي **قال** رحمه الله وكما اوجبت ضمان الثمر في عادة التجار فهو عيب وذلك
 لان المقصود من المبيع الزرع والريادة والمرجع فيما يزيد وينقص الى اهل العدة بذلك
 وهم التجار **قال** رحمه الله والاباق والبول في الزراعتين عيب في الصغير فاما المبلغ فاذا
 بلغ فليس ذلك عيب حتى يعاوده بعد البلوغ وذلك لان هذه الاعمال من عادة الصبيان من
 غير معرفة بوجودها منها والظاهر ان خلق الصبيان يشغل عند البلوغ فاذا بلغ واشتغ
 من ذلك لم يكن ما سبق عيبا فلا يرد به وان عاوده يثبت انه كان يغلط طبعاً لا عادة وذلك حيث

وقد قالوا ان الجنون في الصغير عيب لا ينافي نقصان في الخلقة وذلك لا يخلو في الصغير والكبير **قال** رحمه الله
والبحر والذفر عيب في الجارية وليس في العيب الغلام الا ان يكون من ذراعه وذلك لان المقصود من
الجارية الاستفراش وهذه العيبان يؤثر فيهما والمقصود من الغلام الاستحلام وذلك
لا يؤثر فيه الا ان يكون فاحشا يمنع القرب من المولى فيكون حينئذ عيبا فاما اذا كان من ذراعه فالذراع
الذي هو بينه هو العيب في ربه **قال** رحمه الله والزنا ولد الزنا عيب في الجارية دون الغلام
لان المقصود من الجارية الاستيلاء والزنا يؤثر في ذلك والعبد يراد للخدمة والزنا لا يؤثر في
الخدمة وانما يؤثر في الدين فلا يكون عيبا الا ان يكون مذمنا للزنا ينقطع به عن خدمة مولاه فيكون
حينئذ عيبا وقد قال الشافعي ان الزنا والبرع عيب فيهما لانا كان عيبا في الجارية كان عيبا في الغلام
كسائر العيوب **قال** رحمه الله واذا احدث عند المشتري عيب ثم اطلع على عيب كان عند البائع
فلما ان يرجع بنقصان العيب ولا يرد المبيع الا ان يرضى البائع ان يأخذه بعيبه وقال مالك يرد
مع ارض العيب وهذا لا يصح لان المبيع خرج من ملك البائع مبيعاً بغير واحد فلا يجوز رده عليه
بعيبين الا ان يرضى البائع ان يأخذه مع العيب فيجوز له ان يستقط حق نفسه وهو يملك ذلك فان
لم يرضى البائع ان يأخذه كان للمشتري ان يرجع بالشرع العيب لان الرد الذي هو حقه قد تعذر من
طريق الحكم لا بفعله فوجب له ان يرد المبيع كما لو مات في يده من غير فعله وليس للمشتري
مع رضا البائع الاخذ ان يملكه ويطالب بالارش لان الارش انما وجب عند تعذر الرد والرد ممكن
اذا رضى البائع بالاخذ فلم يثبت له حق في الارش **قال** رحمه الله فان قطع الثوب وظلمه او
صبغه او لث الثوب سمن ثم اطلع على عيب رجع بنقصانه وليس للبائع ان يأخذه اما وجوب الارش
فلان الرد قد تعذر من طريق الحكم لا بفعله واما قوله وليس للبائع ان يأخذه فلانه اذا اخذ انسخ
العقد ونسخ العقد في المبيع دون ما اتصل به لا يصح الا ترى ان النسخ هو نقل الملك ويحيل
نقل الملك في الثوب دون الصبغ ولا يقال بنسخ العقد بينهما لان النسخ
انما يصح فيما وقع عليه العقد او التليم الموجب للعقد وذلك لا يوجد في الصبغ والتمين واذا
تعذر النسخ وجب الرجوع بالارش ليس رد المشتري حقه وقد قال الشافعي رحمه الله ان قال
البائع انا اخذ الثوب واعطيت قيمة الصبغ قبل للمشتري انت بالخيار بين الرد والاسان غير
الارش لانه قد راعى استردا حقه بالرد فلا يكون له الارش كما لو قطع الثوب الجواب
ان المعنى في الاصل ان الرد اشنع حتى البائع وقد رضى باستقاط حقه وفي مسئلتنا الرد يمنع حتى

127
رضاً البائع بأخذه لا يجوز ان يسقط حقه **قال** رحمه الله ومن اشترى عبداً فاعتقه او مات
ثم اطلع على عيب رجع بنقصانه اما اذا مات فالرد تعذر من طريق الحكم الا ترى ان المال لا يمكن
نقل الملك فيه وتعذر الرد حكماً بوجوب الارش واما اذا اعتقه فالقياس ان يرجع بالارش لان
الرد اشنع بفعل مضمون فصار كما لو باعه والاستحسان ان يرجع بالارش لان العيب ليس بسبب مضمون
بكل حال الا ترى ان الشرط للعير اذا اعتق لا يقضي والمؤبر اذا وكل رجلاً بالعقود فاعتق لم يقضي
الوكيل واذا كان كذلك علم ان الرد تعذر حكماً لموت العبد **قال** رحمه الله فان قتل المشتري العبد
او كان طعناً فأكمله لم يرجع بشئ عندنا في حصة رحمه الله وقال ابو يوسف ومحمد يرجع في الكل
وبه قال الشافعي رحمه الله وجه قول ابي حنيفة رحمه الله انه منع الرد بفعل مضمون في جميع الاحوال
فلم يرجع بشئ كما لو اسكه ولم يردّه او باعه وجه قوله ان الحكم تصرفي يترى المبيع كماله
فلا يمنع الرجوع بالارش كالعقود واما القتل فالشهود عن اصحابنا رحمهم الله انه يمنع الرجوع بالارش
وعن ابي يوسف رحمه الله انه لا يمنع وبه قال الشافعي وجه قوله انه منع الرد بفعل مضمون
في جميع الاحوال الا ترى ان هذا الفعل مضمون في ملك الغير فصار كما لو اسكه وقال لا ارده وجه
قول ابي يوسف رحمه الله ان قتل المولى العبد كونه بدليل انه لا ينفق به حكم من احكام الدنيا
ولو مات لم يمنع الرجوع بالارش كذلك اذا قتله **قال** رحمه الله ومن باع عبداً فباعه المشتري
ثم رده عليه بعيب فان قبضه بقضاء قاض فلما ان يردّه على بايعه وان قبضه بغير قضاء فليس له
ان يردّه وقال الشافعي له رده دليلنا انه دخل في ملكه بقبوله وبضائه فلم يملك رده على البائع
كالموصى به وكما لو اشتراه منه فان قبضه بغير قضاء بغير قبضه بغير قبضه فليس له
كان له ردها اصلها اذا رجعت اليه بقضاء قبل اذا رجعت اليه بقضاء فقد عادت بغير قبضه
فصار كالميراث واذا عادت بغير قبضه فقد عادت اليه بقبوله فصار كما لو عادت اليه بالوصية
ولان من اصلنا ان الحكم فيما عادت بقضاء فانه يعود على حكم الملك الاول بدليل انه لا ينفق به
شقة واذا عادت على حكم الملك الاول صار كأنه لم يخرج من ملكه واذا اعاده بغير رضا فقد
عاد عليه بحكم ملك مبتدأ فهو كالموصى به وعند الشافعي رحمه الله ان من عاد بقضاء ايضا
يعود على حكم ملك مبتدأ قال انه قد فسخ عقده كالاتالة وقد يشا الفرق بينهما وقد قالوا الا ترى
عبد يرد قبضهما ثم وجد باحدا عيباً فله رده دون الصحيح وان كان قبل القبض فليس له الا
درهما او اساكها وقال زفر ليس له ان يرد احدهما في الوجهين وهو احد قول الشافعي رحمه الله

ووجه قولهم ان العقد وقع عليها وسبب الرد فوجد في احدها فكان له ردّه دون الآخر الذي تب
الصفة فيه اصله اذ ثبت للعقد في احدها وشرط الخيار في الآخر وجه قول زفر رحمه الله انهما
عينا بل كلهما صفة واحدة فلا يجوز له تبعض الصفة بالعيب اصله اذ كان قبل القبض
وكا لو اشترى زوج خنق او مصراعين باب الجواب ان قبل القبض لم يتم الصفة فحق رد احدها
بغير رضا البائع بقرينة الصفة عليه في الاتمام فلا يجوز ان يقبل احدها وفي مسكننا قدمت الصفة
وانما تفرقت في المنع ما لا يجوز في الاتمام لا ترى انه يجوز الفسخ في عيب محلي وعيب متعلق ولا يجوز ان تمام
العقد بينهما فاما زوج خنق ومصراعين باب فالعيب باحدهما عيب بالآخر والتفرق يدخل به عيب في الآخر
فلا يجوز ان تردّه بعيب لم يكن في يد البائع وقد قال اصحابنا رحمهم الله اذا اشترى ما كولا في قشر
كالبطيخ والرقان ولا يجوز فكسره فوجده مصيبا فان كان ما في داخله لا يتنفع به فالباع باطل وان
كان يتنفع به الا انه معيب لم يملك ردّه بعد الكسر ويرجع بنقصان العيب وقال الشافعي اذا كان
الكسر مقدارا لا يعلم العيب الا به فله الرد في الصحيح من قوله لنا ان الكسر لو كان ينفع الجني
منع الرد اصله سائر العيوب ولانه جتا على بعض المبيع فنزع الرد كما لو قطع الثوب فان
قبل فعل لا يمكن الوقوف على عيب المبيع الا به فوجب ان لا يمنع الرد اصله اذ اقبلت الصبرة قيل
تقليب الطعام لا يدخل به نقص المبيع فنزع الرد وقد قال اصحابنا رحمهم الله ليس للمشتري ان
يرد بخيار العيب الا بالتراضي او حكم الحاكم وقال الشافعي بنسخ بتفرد المشتري وحده لنا انه
ثبت ينتقل به المالك الى البائع فلا يملكه المشتري بعد القبض كما قاله فان قيل رد بعيب
فلم ينتقل الى رضا البائع كما لو كان قبل القبض قيل له قبل القبض لم تتم الصفة فالمشتري
يمتنع من التزام تمامها وهذا لا يفتى على التراضي كالرد بخيار الشوط وفي مسكننا الصفة تتم
ويزيد ابطالها بالرد فلا يصح كما لا يصح بالاقالة **قال** رحمه الله واذا اشترى عبدا وشرط البراءة
من كل عيب فليس له ان تردّه بعيب وان لم يتم العيوب بعد دها وقال الشافعي رحمه الله
في بعض اقواله لا يصح البراءة من العيوب المجهولة ويفسد العقد لنا انه حكم يتعلق بالعيب بخيار
ان يتعلق بالعيوب المجهولة اصله الرد وهذه المسئلة بنيت على ان البراءة من الحقوق المجهولة
جائزة والدليل عليه ان رجلين اختصما الى النبي صلى الله عليه وسلم في موارث يدّست فقال لهما اسمكما
ونوحيا ولجل كل واحد منكما صاحبه وهو اجماع المسلمين ايضا لان سائر الاعصار من جنس
الوف لا يستحل من معاملته من غير تكبير ولانه اسقاط حق ليس فيه معنى التملك يصح مع العلم فيصح

مع الجهالة كالطلاق فان خيار الفسخ يثبت باطلاق العقد فوجب ان لا يشق بالشرط
اصله خيار الرؤية قيل له خيار الرؤية سببه الرؤية فاذا شرط في العقد البراءة منه فقد استقط
حقا قبل وجود سببه واما خيار العيب فيثبت بنفس العقد فاذا قبل العقد بشرط البراءة
حصلت البراءة عند تمام القول فسقط ما حق قد وجب فصح وقد قالوا اذا كان المشتري يعلم بالعيب
فتصرف في المبيع بما يدل على الرضا سقط خياره مثل ان يعرضه على البائع او يبايع به وان لم يعلم
بالعيب لم يسقط ذلك خياره لاستحالة ان يدل ذلك على الرضا مع عدم علمه بالعيب وكذلك اذا رأى العيب
عند المشتري فلا خيار له لانه متى ينقل الصفة فلا يثبت له الخيار
قال اصحابنا رحمهم الله اذا ادعى المشتري بالمبيع عيبا قال كان العيب ظاهرا شاهدا
فهو على وجهين ان كان ما لا يحدث مثله كالمصبع الزائدة والناقصة فان القاضي يقضي برده اذ اطلب
ذلك المشتري لان اطلاق العقد يقضي الصحة وقد علمنا وجود العيب في يد البائع فوجب القضاء
بالرد وان كان يحدث مثله مثل القروح والامراض وادعى المشتري انه كان في يد البائع وادعى البائع
انه حدث في يد المشتري لم يقبل قول المشتري لايبيته لانه يدعي شيئا يثبت الخيار فالقول قول من
ينفيه فان لم يتم له بيته استخلف البائع بالله لقد بعته وسلمته وما به هذا العيب وذلك لان
البائع قد جعل القول قوله وكل من جعل القول قوله فيما يلزمه فيه الخصومة والشئ ما يصح
بذلك فان القول قوله مع يمينه الدليل عليه المدع عليه المال ويستخلف على الثبات لا يمين على
فعله وهو دفع المبيع والتسليم على صفة دون صفة وانما جع في اليمين المبيع والتسليم لانه قد
يسبغه ولا عيب به ثم يطرى العيب في يد البائع قبل التسليم فيوجب الفسخ ايضا واما اذا كان العيب
مما لا يشاهد كالعيوب المتعلقة بالانعال كالبرقة والاباق والجون وما اشبه ذلك
من العيوب الباطنة فان القاضي يسأل البائع هل هذا العيب المدعى موجود بالعبء الان ام لا
فان جحد العيب فلا خصومة بينهما حتى نعيم المشتري اليقينة ان العبد قد جحد عنده او ابى وذلك
لان الخصومة في العيب فرع على وجوده فاما لم يعلم وجهه باقفاها او بالبيته لم يثبت الخصومة
فيه فان طلب المشتري يمين البائع على ذلك استخلفه القاضي بالله ما تعلم ان هذا العيب موجود
بالعبء وذلك لان ما يدعيه المشتري لو اقر به البائع ثبت الخصومة فاذا جحد ذلك استخلف
ويكون اليمين على العلم لا يمين على غيره فعليه ان ينكر عن اليمين او اقر بالعيب او اقام المشتري
بيته على وجوده فهو على وجهين ايضا ان كان ما لا يحدث مثله يثبت الخصومة على ما بيناه في العيوب

الظاهر

واذا وجب الرجوع بالارث وازدت معرفة قدره قومت السلعة صحيحة وقومتها وبالعيب فما
نقص من قيمتها رجع بقدره من العوض الذي في مقابلة السلعة مثل ان ينقص من قيمتها العشر فرجع
بعشر العوض او ينقص منها الربع فرجع بربع العوض الذي في مقابلةها **باب**
البيع القاسد قال رحمه الله اذا كان احد العوضين او كلاهما محرما فالبيع قاسد كالبيع باليه
او بالدم او بالحجر او بالخنزير وذلك لقوله صلعم لعن الله الخمر وباعها ومشتريها وقال الله تعالى
حرمت عليكم الميتة والدم وحمل الخنزير والخنزير في العين هو المنع من التصرف فيها والبيع يعلم جوازه
بالشرع فلا يصح فيما منعته الشريعة من التصرف فيه **قال** رحمه الله واذا كان غير مملوك كالحرة
وذلك لما روي عن النبي صلعم انه قال لثلاثة انا خصمهم يوم القيمة ومن كنت خصمه رجلا اعطاني
ثم غدر ورجل باع حرة او اكل ثمنه ورجل استاجر اجيرا فاسوف عمله ولم يوفه اجره **قال**
رحمه الله وبيع ام الولد والمذبر والمكاتب فاشد اما ام الولد فلقوله صلعم في ام الولد لا تباع
ولا توفى وبقي حرم من جميع المال واما المذبر فلقوله صلعم في المذبر لا يباع ولا يوفى وهو حرم
من اللبس مثل ان يقول ان مت من سقري فانت حرة واما المكاتب فكان المولى عقده عقد الزوج
رواياه واستحقاق ارشيه فنع من بيعه كالمواعة **قال** رحمه الله ولا يجوز بيع السمك في الماء
ولا بيع الطير في الهواء وذلك لانه لا يقدر على تسليمه عقيب العقد لعدم ثبوت يده عليه فلا
يجوز البيع كالمواعة **قال** رحمه الله ولا يجوز بيع الحمل والشاة كحديث عمر رضي الله عنه
ان النبي صلعم نهى عن بيع المحرم يعني ثرا في الارحام وروى ان النبي صلعم نهى عن بيع المضامين
وحمل الحبل **قال** رحمه الله ولا يبيع اللبن في الضرع والصوف على ظهر الغنم وذلك لما روي عن
ابن عباس رضي الله عنه ان النبي صلعم نهى عن بيع صوف على ظهر وعن اللبن في الضرع وسمين في لبن
قال رحمه الله وذراع من ثوب وجذع من شئف لانه لا يمكنه تسليمه الا بضر لم يستحق
بالعقد فلا يصح البيع كالمواعة خلا فاما الاضرر في تبعضه فيجوز مثل ان يقول بعثك
عشر دراهم من هذه النقرة لانه لا ضرر في تبعضها فهو كبيع قفيز من صبرة **قال** رحمه الله
وضربة القانص وذلك لانه صلعم عن بيع الغرر ولانه لا يدري ما الذي يخرج فهو مجهول
وجها له المبيع يمنع صحة البيع **قال** رحمه الله وبيع المزابنة وهو بيع التمر على الضل بخرصه
تمرا وقال الشافعي رحمه الله يجوز ذلك فيما دون خمسة اوسق وكذلك العنب والزبيب
دليما ما روي عن النبي صلعم انه نهى عن بيع المزابنة والمحاقلة والمخابرة والمزابنة هو بيع التمر

129 عازروا من التخل بخرصه تمرا والمحاقلة بيع الخطبة في ثوبها بالخطبة ولانه باع رطبا بتمر لا يعلم
الماتلة فيها بالكيل فوجب ان لا يجوز اصله اذا كان على وجه الارض واصله ما زاد على خمسة اوسق
فان قيل روى عن النبي صلعم انه نهى عن بيع التمر بالتمر الا انه ارخص في العرايا ان يباع بخرصها تمرا
ياكلها اهلها رطبا وفي بعض الروايات ارخص في بيع العرايا فيما دون خمسة اوسق قيل له لعله فيه
لان بيع العرايا يجوز عندنا على ما ورد به الخبر وروى ابو يوسف عن ابن حنبل رحمه الله ان العبرة هي
التخلة يعرفها الرجل اي جعل ثمرها تلك السنة ثم يباع منه ثمرها بخرصها تمرا فيجوز عندنا لانه لم
يملك الثمرة قبل القبض فاذا اعطاه تمرا بخرصها تمرا فكانت موهبة له التمر ولا يكون ذلك بيعا في الحقيقة
وان تناوله لم يبيع مجازا والدليل على ان العبرة التخلة التي ذهبت ثمرها السنة واللغة اما السنة
فمنه حديثنا في رضي الله عنه عن ابن عمر ان النبي صلعم نهى المبيع والمبتاع عن المزابنة وقال زيد
ابن ثابت رضي الله عنه ورضي عن العرايا في التخلة والتخلين ثوبان للرجل فيبيعها بخرصها
تمرا وفيه غير ذلك من الاخبار واما اللغة فقال ابو عبيد العرايا واحد هامة وهي التخلة يعرفها
صاحبها رجلا محتاجا والاعرايا ان يجعل له ثمره عليها فخرصه لرب التخل ان يباع تمر تلك التخلة من
المعراية بتمر لموضع خطبه **قال** رحمه الله ولا يجوز البيع بالتأجيل والملاسة وذلك لانه صلعم
عن بيع الملاسة والمناينة وهذه بيوع كانت في الجاهلية كانوا يترأضون البيع فاذا انسجد
او نبذة صاحبها اليه او التي عليه المشتري حبرا فقد وجب البيع فنهى النبي صلعم عن جميع ذلك لما فيه
من الخطر **قال** رحمه الله ولا يبيع ثوب من ثوبين وذلك لان المبيع مجهول وجها له المبيع يمنع صحة
العقد بدليل قوله صلعم من اسلم فليسلم في كل معلوم ووزن معلوم ولان التسليم يتعذر في الجاهلية
الا ترى ان المشتري لا يدري ما الذي يسلم ولا البائع ما الذي يسلم وعليه اكل جهالة يمنع التسليم
فاما الجهالة التي لا يتعذر التسليم معها فانها لا يمنع العقد كجهالة القيمة وجهالة الصفة البيعة
وقد قال اصحابنا رحمهم الله اذا باع احد هذين العبدين على انه بالخيار في ان يخذلها ما شاء
فالبيع جائز استحسانا والقياس ان يسطل العقد وان شرط الخيار وهو قول الشافعي رحمه الله
وجه القياس ان المبيع مجهول حال العقد فوجب ان لا يصح اصله لذاباع ثوبا من ثوبين من غير
ان يشرط الخيار وجه الاستحسان انها مجهولة لا يمنع صحة الاجازة فلا يمنع صحة البيع كجهالة قدر
البذل المعين يانه ان يستاجر ارضا على ان يزرعها خطبة او شعرا انه يجوز ولا يشرط الخيار
ارفعت جهالة في الثاني بفعل احد المتعاقدين فصاد كبيع قفيز من صبرة واذ لم يشرط الخيار ثبتت الجهالة
وكثرت

الآتري انه ليس للمشتري اختيار أحد الثوبين ولا للبائع ان يعين الآخر فاذا شرط الخيار بين
 المبيع بفعل أحدهما قلنا بجباله فلم تؤثر وقد قالوا انه لا يجوز ذلك في أكثر من مائة اثواب
 لان الجباله تكثر في الأربعة الآتري انه لا بد ان يكون فيها ثوبان على صفة واحدة اما من الجيد او
 من الردي او من الوسط فيحتاج أو لا الى اختيار أحدهما من الردي ومن الوسط ثم يحتاج الى
 اختيار أحد الثوبين فيكثر الجباله وفي الثلاثة يحتاج الى اختيار واحد فيعمل الجباله وحدها
 مختلف كما ان الحظر في شرط الخيار **قال** رحمه الله ومن باع عبدا على ان يفتقه المشتري او يدبره
 او يكاتبه او يباع له على ان يتولى ذهابه فالباع فاسد وذلك لما روي ابو حنيفة رحمه الله عن عمرو
 بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع وشروط ولا خلاف في هذه الجملة الا في
 شرط العتق فقال الشافعي يجوز وهو رواية عن أبي حنيفة رحمه الله والدليل على قوله المشهور
 الجوز الذي قد مناه ولانه شرط على المشتري قطع ملكه على وجه لا يقتضيه العتق فلا يصح كما
 لو قال على ان يبيعه بعد شهر فان قيل ان عتقه رضي الله عنه شرط ان يكون ولا يبرر ولو اباها
 واعتقها فانكر النبي صلى الله عليه وسلم شرط الولاء ولم يتكر شرط العتق نداء على ان اشتراطه صحيح ولهذا صح
 عتقها قبل ان يبرأ وانما شرط العتق وشرط الولاء لا يدل على شرط العتق لانها اذا كانت متى
 اعتقها فالولاء لكم فانما شرط الولاء خاصة متى وقع العتق باختيارها فانكرا صلى الله عليه وسلم
 الوكاه ولم يتكر العتق لانه ليس بشرط ولو ثبتنا شرط العتق والولاء فانكرا والشرط
 الذي ليس في كتاب الله تعالى يتناولها فلا مسلم انه انكر أحد الأمرين **قال** رحمه الله
 وكذلك لو باع عبد على ان يتخذه البائع شهرا او دارا على ان يملكها او على ان يفتقه المشتري
 درهما او على ان يهدي له هدية لما ذكرناه من بيعه صلى الله عليه وسلم عن بيع وشروط وقد روي عن عبد
 الوارث بن سعيد انه قال دخلت مكة فاصبت بالمتة من قهقه الكوفة فالتفت باحنفة رحمه الله
 عن بيع وشروط فقال البيع باطل والشرط باطل فالتفت لي فقال البيع جائز والشرط باطل
 فالتفت بشيعة فقال البيع جائز والشرط جائز فعدت الى أبي حنيفة رحمه الله فاجبرته بما قال
 فقال لا أعلم بما قال احد مني عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع وشروط فالتفت
 ابن ابي ليلى فاجبرته فقال لا أعلم بما قال احد مني هشام بن عمرو عن ابيه عن عائشة رضي الله عنها
 انها اشترت برة وشرطت ان يكون الوكاه لوالها وبقيتها واعتقها فاجاز النبي صلى الله عليه وسلم العتق
 وابطل الشرط فالتفت بشيعة فاجبرته بذلك فقال لا أعلم بما قال احد مني **قال** رحمه الله

عن جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم اشترى بعيرا من اعرابي وشرط حملته الى المدينة التي
 ذهب اليه ابو حنيفة اولى لانه يقتضي النهي فيكون اولى من الاخبار الذي يقتضي الاجابة
 ولا دلالة في خبر عائشة رضي الله عنها لان المبيع فسد عندنا بالشرط والبيع الفاسد اذا اقبل
 به القبض ملك به ونفذ العتق مع فساد البيع واما جابر فيحتمل ان يكون شرط ذلك بعد
 العتق والشرط اذا لم يكن في نفس العقد لم يطله وتحصيل المذهب فيما يفسد العقد من
 الشروط كل شرط شرط في البيع لا يقتضيه العقد وفيه منفعة للبائع او للمشتري او للبيع او
 لغيرهما فالبيع فاسد ولا خلاف فيما بينهم في هذه الجملة وروي ابو يوسف عن أبي حنيفة رحمه الله
 ان كل شرط فيه ضرر على المشتري وليس فيه نفع لاحد فالبيع فاسد ايضا وروي محمد عن ابي
 حنيفة ان شرط فيه شرط ليس فيه منفعة لاحد لم يفسد العقد وهذا مثل من باع جارية على ان لا
 يظاها المشتري او على ان لا يبيعها وجده رواية ابو يوسف رحمه الله انه شرط في العقد ما لا
 يقتضيه نفسه كما لو شرط ان يبيعه منعه وجده رواية محمد ان الشرط انما يثبت حكمه اذا ثبت
 به حق الحق وهذا الشرط لا يتعلق به حق احد فقط حكمه وصار كأن لم يكن **قال** رحمه الله
 ومن باع عبدا على ان لا يسلمها الا لرأس الشهر فالبيع فاسد لانه شرط شرط لا يقتضيه العقد فيه
 مضرة على المشتري **قال** رحمه الله ومن باع جارية اطلاقا فاسدا بيع وذلك لاننا قد بينا ان بيع
 الجمل لا يبيع وبما لا يبيع افرادة بالبيع لا يبيع استثناءه من العقد على الجوان كالأعضاء
 رحمه الله ومن اشترى ثوبا على ان يقطع البائع ويخيطه فيصا او ثوبا او ثوبا على ان يخذلها
 ويتركها فالبيع فاسد لانه شرط منفعة للمشتري لا يقتضيه العقد فسد العقد كما لو شرط ان
 يفتقه او اشترى حطة وشرط عليه طحها وهذا هو القياس في مسألة العمل وهو قول الشافعي
 لانهم استحلوا في جواز شراي العمل هذا الشرط لان العادة قد جرت بذلك في سائر الاعمار
 من غير تكبير وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن ولا نه عقد شتم
 على بيع راجعة جرت العادة بالتقابل في فساد كبيع الثوب ونه قالوا اذا كان في البيع حق
 لغیر البائع منع صحة البيع مثل العقد على الرهن وعلى العين المتاجرة وذلك لان البيع لا يقدر
 على التسليم عتق العقد لعدم ثبوت يده عليه فصار كبيع الطائفة في الحوار والسكناء والماء
 وقد قال بعض الكثر هذه المسألة ان البيع يوثق وهو الصحيح لانه عقد على ملك نفسه
 ولا غير فيه حق فوثق كالوصية بجميع المال ولانه لو عقد على ملك غيره وثق فاذا اعتق

والغير فيه حتى اولى ان يقف ومعنى ما قاله في موضع آخر انه فاسد اي انفسه ويبيع
السك في المالا يجوز لانه لا يملكه وقد بنى النبي صلعم عن بيع ما لا يملكه ولا يجوز مع الآبق
لانما يقدر على تسليمه عقيب العقد لعدم ثبوت يده عليه وكذلك البيع ما ليس عند البائع
لا يجوز ولا اصل فيه محدث حكم من خرام قال كذا دخل السوق فاستجيد الساع ثم اخرج فابيعها
ثم ارجع فاباعها فذكر في ذلك النبي صلعم فقال لا يبيع ما ليس عندك ولا يجوز بيع الاعيان
التي تنقل وتحوّل قبل القبض ويجوز بيع العقار قبل القبض عند ابن حنيفة وابن يوسف رحمهما الله
وقال حنيفة لا يجوز وبه قال الشافعي وجه قولها انه عقد على معين لا يحش في فائدة بلاكه
فجازله التصرف فيه اصله المتعولات اذا قبض وجه قولهما انه معنى يدخل به البيع في
صمان للبناء فوجب ان يستفيد التصرف به كالقبض فيما ينقل ويحوّل قبل القبض المتعولات
انما شرط لاستقراء المشتري به لا ترى ان بعد القبض يعود الى ملك البائع من غير فعل حادث
وما قبل القبض لا يستقر ملكه بجواز ان يعود الى ملك البائع من غير فعل احد ولا يبق للمالك المبيع اثر
بان يملك فينتقض ملكه فيها ويبيع هلاكها على ملك البائع فلم يجر التصرف لعدم استقرار الملك العقار
قبل القبض قد استقر لانه لا يعود الى ملك البائع بغير فعل حادث وقد قالوا لا يجوز ان يبيع دينا
له في ذمة غيره المشتري ولا يجوز تملك الدين الا لمن هو في ذمته وقالوا لا يجوز تملكه لغير من هو
في ذمته لنا ان البائع يحجز عن تسليم ما في ذمته غيره عقيب العقد لعدم ثبوت يده عليه فصار كبيع العبد
الآبق وليس كذلك اذا باعه من هو في ذمته لانه سلم اليه عقيب العقد فصار كبيع المفقوب
من الغاصب فجوز وان لم يجر من غيره ولا يجوز بيع صفتين في صفقة مثل ان يقول اشترى هذا العبد
بالنبي الذي يبيع هذا الفرس بالف وذلك لما روي ان النبي صلعم عن صفتين في صفقة وعن معين
في بيع وكذلك لا يجوز شرطان في بيع مثل ان اعطيتني الثمن حالا بالف وان اخبرتني شهر ابا الفرس
لنبيه صلعم عن شرطين في بيع وان الثمن محمول عند العقد لان البائع لا يبدى ابي الثمنين يلزم
المشتري ولا يجوز بيع الارصاف والاتباع فالارصاف كبيع الية الشاة الحية لان الاستباحة
من الحيوان محرم قبل الذبح ولانه لا يملكه سليمة الابيض والاتباع كبيع نتاج الفرس واللبن في
ضرع الشاة وقد دللت عليه واذا باع وشرط البائع ان يعطيه كذا بالثمن لو رصنا وكان الكفيل
حاضرا فصل لو كان الرهن مضافا قبل المشتري ذلك جاز استحسانا والقياس لان لا يجوز لان هذا
الشرط فيه منفعة للبائع لا ينقضها العقد وانما استحسنا في جواز لان الثمن الذي به رهن

131 وصمين او ثق من الذي لا رهن به ولا ضمير فصار ذلك صفة للثمن بشرط صفات الثمن لا يفسد
العقد كشرط الحيد والردى **قال** رحمه الله والبيع الى التبرور والمهرجان وصوم الثمار
وفطر اليهود اذ لم يعرف المتبايعان ذلك فاسد والكلام في هذا الموضع يقع اوله في بيان
بيع تأجيله قال اصحابنا رحمهم الله تلجلل الاعيان مثل ان يبيع عبدا فيشرط فيها اجل فان
العقد يفسد لانه يقتضي نفي التسليم المرجح بالعقد الا ترى ان العين موجودة في الحالين على
صفة واحدة لا منفعة للبائع في اخير تسليمها ونفي موجب للعقد لا يفسد كالموابع على ان لا يملكه
وثبت التأجيل في الديون لان شرط الاجل فيها فائدة وهو لتساع المدة التي يمكن المشتري
من تحصيل الثمن فيها فلذلك جاز واذا ثبت جواز التأجيل في الديون قلنا لا يجوز الاجل للمجهول القوم
صلعم من اسلم فليسلم في كل معلوم وورن معلوم الى اجل معلوم ولان جباله الاجل يورث الى الجاهل الثمن
المتحقق بالعقد فيفسد العقد واذ ثبت هذا قلنا اذ لم يعرف المتعاقدان التبرور والمهرجان
والاجل مجهول عندهما فلا يعتن معرفة غيرهما لانه حتى لما وان عرفاه جاز لانه معلوم عندهما
قال رحمه الله ولا يجوز الى الحصار والذباب والقطان وقديم الحاج لان جميع ذلك يتقدم
ويتأخر منه مجهول فيفسد العقد شرطه **قال** رحمه الله فان تراضيا باسقاط الاجل قبل
ان ياخذ الناس الحصار والذباب وقبل قدوم الحاج جاز البيع وقال زفر لا يفسد وهو من النسيئة
وجبه قولهم ان الثمن والمشتري صحبان يجوز العقد على كل واحد منهما بمعنى اجتناب العقد
وهو الاجل فاذا اسقط صار كأنه لم يكن وحل محل الخيار المانع من الانهزام اذا سقط صار كأنه لم يكن
مانعا من انهزام العقد وجه قول زفر رحمه الله ان كلما لم يتفق المتبايعان على اسقاطه لم يفسد
البيع كذلك وان اتفقا على اسقاطه كالموابع درهما بدرهمين ثم اتفقا على اسقاط احدهما الجواب
ان النسيئة لا اصل حائل في البذل وفي مكناني معنى غير المعقود عليه فلا يجوز اعتبار احدهما
بالآخر الا ترى ان البذل هو والمعقود عليه فالنسيئة مكنان في العقد والاجل غير معقود عليه
فلم يتمكن من العقد جاز اسقاطه **قال** رحمه الله واذا قبض المشتري المبيع في البيع الفاسد
بامر البائع وفي العقد عوضان كل واحد منهما مال ملك المبيع ولزومه قيمته والكلام في هذه المسئلة
يقع في مواضع منها ان البيع الفاسد لا يملك بعقده شيء على حال وذلك لانه ممنوع منه تحوّل
لنوع من خلق الاحكام به ولان القابل احد القابلين اما من قال لا يملك به بحال واما من قال يملك
بالقبض فصار اشتاع وقوع الملك بنفس العقد ثابت بالاجماع ومنها انه اذا قبض البيع باذن البائع

في البيع الفاسد ملكه بالقبض وقال الشافعي لا يملك دليلنا ما روي ان عائشة رضي الله عنها
لما ارادت ان تشتري بريدة وتعتقها ابى مولاها ان يبيعوها الا ان تشتري الولاء لهم فاشترتها
وشرطت لهم الولاء واعتقها واعلمت ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فخطب وقال يا ايها قوم بشرطون شرطي
ليست في كتاب الله كل ليس في كتاب الله فهو باطل شرط الله او ثبوت وحكم الله احق ما بال احد
يقول ابيع على ان الولاء لي انما الولاء لمن اعتق فانكر الشرط وقضوا بوقوع العتق وحكم بفساد
العقد لما نهى عنه فلو ان الملك وقع به لم ينفذ عتقها ولان القبض معني يستفاد به التصرف
في المعقود عليه فجاز ان يقع الملك به في البيع اصله العقد الصحيح يان هذا ان القبض يستفاد
به التصرف في المبيع والعقد يستفاد به التصرف في الثمن فان قيل القبض في العقد الصحيح لا يملك
به وما لا يقع به الملك مع صحته فلان لا يقع به مع صاذه اولى قيل له العقد الصحيح قد سبق الملك
فيه للقبض فلذلك لم يقع به والعقد الفاسد لا يسبق الملك فيه للقبض فلذلك لم يقع به والعقد
الفاسد لا يسبق فيه فيجوز ان يقع به يبين ذلك ان البيع بشرط الخيار لا يملك به عندنا على بعض
اقواله ثم يقع الملك باسقاط الخيار ومنها ان القبض الذي يقع به الملك يجب ان يكون باذن
البائع وهذا هو المشهور عن اصحابنا رحمهم الله وذكر محمد في الراديات اذا قبضه بحضره البائع
فلم يبينه انه قبض وجه الرواية الاولى ان الملك لا يقع بالعقد وانما يقع بالقبض فلا بد من
اذن البائع فيه كالمقبول في البيع الصحيح وجه الرواية الاخرى ان العقد في نفسه تسلط فاذا
شاهد القبض ولم يمنع منه وقع الملك بالتسلط المتقدم للعقد ومنها ان يكون في العقد
عوضان فان كان عوض واحد لم يقع الملك مثل ان يشتري بغير ثمن مثل البيع بالمئدة والدم والرجل
لان البيع ما اشتمل على عوضين والدم والمئدة ليس بعوض فهو عقد باطل والملك لما يقع بالعقد
الفاسد فاما البيع الباطل فوجوده كعدمه ومنها ان كل واحد من العوضين مما له قيمة لان
البيع ما اشتمل على عوضين لكل واحد منهما قيمة ومنها انه اذا قبض لزمت القيمة وذلك لان
ضمان الشيء بنفسه وضمان الشيء بنفسه هو المثل فيما له مثل القيمة فيما لا مثله اصله ضمان العيب
وانما ينتقل عن هذا الضمان الي ضمان التسمية اذا حلت فاذا فسدت التسمية بفساد العقد جاز
للمقبض العقد من الضمان وهذا كله اذا كان المقبوض مما لا يجوز ان يملك بالعقد الصحيح **قال**
رحمه الله ولكل واحد من المتعاقدين فسخه وذلك لانه عقد لم يتم فكان لكل واحد منهما فسخه
كالايجاب بلا قبول **قال** رحمه الله فان باعه المشتري فذيعه وذلك لما بينا ان البيع الفاسد

شرطه

132 اذا اتصل به القبض ملك به واذا ملكه المشتري بالقبض فقد فيه بيعه وعتقه **قال**
رحمه الله ومن جمع بين حجر وعبد او شاة ذكينة ميتة بطل البيع فيها وقال الشافعي رحمه الله
في اخذ قوله يجوز في العبد حصته دليلنا ان الصفقة تضمنت الصحيح والفساد والفساد
في نفس المعقود عليه بدليل ان بيع الحر والميتة منصوص على تحريمه والفساد اذا حصل في
نفس المعقود عليه ابطال جميع الصفقة اصله اذا باع قتيلا او ذراعا يدبرهم ومعنى قولنا في
نفس المعقود عليه ان نوع الفساد لا يصح البيع معه بحال فان قيل عينا ان لو اتى ذلك واحد
منهما بالعقد صح في احدهما فاذا جمع بينهما صح فيما صح فيه لو اتى ذلكا الوتزوج اخذت واجنبتة
في عقد واحد قيل له يبطل با اذا باع صاغا وذراعا يدبرهم وان النكاح لا يؤثر فيه الشرط
اذا كان مؤبدا او البيع بخلافه ولا فرق عندنا بحسنة رحمه الله في هذه المسئلة بين ان يسمي
لكل واحد ثمن او يطلق الثمن وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله اذا سمي لكل واحد ثمن جاز
البيع في العبد والشاة الذكينة وجه قول ابو حنيفة رحمه الله ان العقد عليها صفقة
واحدة بدليل انه لا يملك قبول احدهما دون الآخر ولو وجد بلحاها عيب قبل القبض لم يملك افراده
بالرد واذا كان صفقة واحدة بطل في الجميع اصله اذا اطلق الثمن وجه قولهما ان العبد صح
البيع فيه على الانفراد فاذا ضم اليه الحر بطل بحاله حصته من الثمن فاذا سمي لكل واحد ثمن
زال هذا المعنى فجاز العقد **قال** رحمه الله وان جمع بين عبد ومذبر او بين عبد وجه
غيره صح البيع في العبد بحصته من الثمن وقال الشافعي في اخذ قوله يبطل البيع فيها دليلنا
ان الترتيب للمعقود عليه فوجوده فيها والمعنى المانع من نفوذ العقد وجد في احدها فنفسد
في الآخر اصله من باع عبده وشرط اخيا في احدهما فان بطل باع ما يملك تملكه وما لا يملك
تملكه فوجبه ان يبطل في الجميع لمن باع عبدا وخر ا قيل له هناك وقع العقد على الا يجوز
ان يملك به فقارن الفساد الصحيح فاترفه وها هنا وقع على ما يجوز ان يملك به فالفساد
لم يقارن العقد وانما حصل بعقد الاجازة من الحاكم في المذبر ومن المالك في العبد فلذلك صح
العقد في الصحيح بحصته من الثمن فان قيل ابيع لا ينعقد بالحصة لانه من محمول قيل له
اعتبار الحصة كالعقد يمنع صحته واعتبارها في الثاني لا يمنع جواز العقد كما لو اشترى
عبد ثمن فاشاء احدهما قبل القبض ولا يشبه هذا اذا جمع بين حجر وعبد لان الحصة لا قيمة له فلم
يدخل تحت العقد فبقى العقد محمول الحصة حال العقد فلم يصح البيع فيه **قال** رحمه الله

وَهِيَ سَوَّلَ اللَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ الْجَحْرِ وَهُوَ أَنْ يَرِيدَ فِي الثَّمَنِ وَهُوَ لَا يَرِيدُ الشَّرِيكَ رَوَى
 النُّعْمَانُ بْنُ عَمْرٍو أَبُو سَعِيدٍ وَأَبُو هُرَيْرَةَ **قَالَ** رَحِمَهُ اللَّهُ وَعَنِ السَّوْمِ عَلَى يَوْمٍ غَيْرِهِ لِمَا رَوَى أَبُو سَعِيدٍ
 عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا يَسُومُ الرَّجُلُ عَلَى سَوْمِ أَخِيهِ وَهَذَا الثَّمَنُ الْمَوَاضِيَةُ إِذَا وَقَعَ التَّرَاضِيُ مِنْهَا
 فَأَمَّا إِذَا لَمْ يَرْكُنِ الْبَايِعُ إِلَى سَوْمٍ مِنْ سَوْمِهِ فَلَا بَأْسَ أَنْ يَزِيدَ عَلَيْهِ لِمَا رَوَى إِبْرَاهِيمُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ
 صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَاعَ قَتَادَةَ حَيْثُ أَمِنَ يَزِيدَ **قَالَ** رَحِمَهُ اللَّهُ وَعَنِ الْكَلْبِيِّ وَبَيْعِ الْخَاضِرِ لِلْبَايِعِ وَذَلِكَ
 لِمَا رَوَى عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا يَبِيعُ خَاضِرٌ لِلْبَايِعِ دَعَا النَّاسَ يَزِدُّوهُ لِلَّهِ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ فِي
 حَدِيثٍ عَنْ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا تَكْفُوا السُّوْقَ حَتَّى تَهْبِطَ الْأَسْوَاقُ وَهَذَا الْحَوْلُ
 عَلَى حَالٍ تَصْرَاهِلُ الْبَلَدُ فَإِنْ كَانُوا لَا يَصْرَهُمْ فَلَا بَأْسَ بِهِ **قَالَ** رَحِمَهُ اللَّهُ وَعَنِ الْبَيْعِ عِنْدَ إِذَا جَاءَتْ
 وَذَلِكَ لِقَوْلِهِ تَعَالَى إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمٍ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ وَأَقْلُ
 أَحْوَالِهِ أَنْ يَقْتَضِيَ الْكِرَاهَةَ **قَالَ** رَحِمَهُ اللَّهُ وَكَانَ ذَلِكَ يُكْرَهُ وَلَا يُقْبَدُ بِهِ الْعَقْدُ مِنَ الْفُسَادِ لَيْسَ
 فِي تَقْصِيرِ الْعَقْدِ عَلَيْهِ وَإِنَّمَا يُؤَلِّقُ غَيْرُهُ فَلَا يُوجِبُ الْفُسَادَ لِجَمَاعِهِمْ عَلَى جَوَازِ الْبَيْعِ عِنْدَ إِذَا
 الْجُمُعَةُ مَعَ الْكِرَاهَةِ وَقَدْ قَالَ اصْحَابُنَا رَحِمَهُمُ اللَّهُ إِذَا بَاعَ عَيْنًا ثَمَنٌ فَلَمْ يَقْبُضْهُ حَتَّى اشْتَرَى
 تِلْكَ الْعَيْنَ بِأَقْلَمِهِ لَمْ يَصِحَّ الْبَيْعُ الثَّانِي وَإِنْ اشْتَرَاهُ بِثَمَنِ الْحَوْلِ أَوْ كَثَرَتْ حَازَ وَهُوَ قَوْلُ الْعَالِمِ
 وَعَائِشَةَ وَمَجَاهِدٍ وَعَلْقَمَةَ وَالتَّعَبِيَّ وَالتَّخْفِيَّ وَسَعِيدَ الْمُسَيَّبِيِّ وَشُرَيْحَ وَالْقَاسِمَ وَمَالِكَ بْنَ
 أَبِي سَلْرٍ وَالْحَسَنَ وَابْنَ سِيرِينَ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ جَوَازٌ أَنْ يَشْتَرِيَهُ كَيْفَ شَاءَ دَلِيلُنَا مَا رَوَى أَنَّ
 أُمَّ زَيْدَ بْنَ أَرْقَمَ دَخَلَتْ عَلَى عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا فَقَالَتْ يَا أُمَّ الْمُؤْمِنِينَ اتَّعَرَّفِينَ زَيْدَ بْنَ أَرْقَمَ قَالَتْ
 نَعَمْ قَالَتْ فَلَمْ يَقْبُضْهُ عَبْدُ اللَّهِ إِلَى الْعَطَا بِثَمَانِيَةٍ فَاحْتِاجَ إِلَى ثَمَنِهِ فَاشْتَرِيَهُ مِنْهُ قَبْلَ حُلِّ الْأَجَلِ
 بِثَمَانِيَةٍ فَقَالَتْ بَلَيْسَ بِأَشْرَيْتَ وَبَيْسَ مَا اشْتَرَيْتَ الْبَغْيُ يَزِيدُ أَنْهُ قَدْ أَبْطَلَ جِهَادَهُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
 أَنْ لَمْ يَتَّبِعْ فَقَالَتْ فَتَلَّكَ أَرَأَيْتَ لَدَرْكُتَهُ وَلَخَذَتْ السَّمَايَةَ قَالَتْ نَعَمْ فَمِنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ
 فَانْتَعَلَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَهَذَا لَا يَعْلَمُ مِنْ طَرِيقِ الْقِيَاسِ وَابْتِغَاءِهَا ذَكَرْتُ قَدْ زَاغَ مِنَ الْوَعِيدِ وَالْمُقَادِرِ
 لَا شَيْءَ إِلَّا بِالْوَقْفِ فَكَانَ هَذَا وَكَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلَا نَهَى أَحَدًا مِنَ الْعَوَاضِلِ فِي بَيْعِ الْهَيَاظِ فَجَازَ
 أَنْ يَكُونَ لِعَدَمِ قَبْضِهِ تَأْثِيرٌ فِي الْمَيْعِ مِنَ التَّخْرِفِ أَوْ الْمَيْعِ أَصْلُهُ الْمَيْعُ فَانْزِيلُ لَوَاعِظِ الْبَايِعَةِ
 مِنْ غَيْرِ بَايِعِهِ بِمَنْزِلِ جَازَ فَإِذَا بَاعَهُ بِذَلِكَ الثَّمَنِ مِنْ بَايِعِهِ جَازَ أَصْلُهُ إِذَا كَانَ بَعْدَ الْقَبْضِ لَوَاعِظُهُ
 بِالْكَثَرِ مِنْ ذَلِكَ الثَّمَنِ قَبْلَ بَعْدِ الْقَبْضِ قَدْ اسْتَوْفِيَ أَحْكَامُ الْعَقْدِ الْأَوَّلِ وَقَبْلَ الْقَبْضِ لَمْ يَسْتَوْفِ
 وَحُكْمُهُ مُخْتَلَفٌ فِي بَابِ التَّخْرِفِ الدَّلِيلُ عَلَيْهِ قَبْضُ الْمَيْعِ وَأَمَّا إِذَا بَاعَ بِالْكَثَرِ مِنَ الثَّمَنِ الْأَوَّلِ فَهُوَ

فَلَمْ يَقْبُضْ بِالْعَقْدَيْنِ مَقْصِدُ عَقْدٍ وَاحِدٍ بِدَلِيلِ أَنَّ الْإِنْسَانَ لَا يَبِيعُ الشَّيْءَ وَيَتَّاعَهُ بِأَكْثَرِ
 مِنْهُ وَهَذَا غَرَضٌ مُبْتَدَأٌ فَلَا اخْتِلَافَ فِي غَرَضِ الْعَقْدَيْنِ لِعُمُومِ كُلِّ وَاحِدٍ بِحَالِهِ وَلَيْسَ كَذَلِكَ
 إِذَا بَاعَهُ بِأَقْلٍ لِأَنَّهُ قَصْدٌ بِالْعَقْدَيْنِ مَقْصِدُ عَقْدٍ وَاحِدٍ بِدَلِيلِ أَنَّ هَذَا قَدْ يَكُونُ غَرَضُهُ الْعَقْدُ
 لَيْتَكَ قُلْتَ ذَلِكَ لَمْ يَجَزْ وَقَالَ اصْحَابُنَا رَحِمَهُمُ اللَّهُ جَوَازُ بَيْعِ الزَّيْتِ الْبَخْسِ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ لَا جَوَازَ
 لَنَا أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سِيلَ عَنْ قَارِئَةٍ وَقَعَتْ فِي ثَمَنٍ قَالَ إِنْ كَانَ جَمِيدًا فَالْقَوَاهُ وَمَا حَوْلَهَا وَإِنْ كَانَ
 ذَاتِ نَافِثَةٍ فَانْتَعَمُوا بِهِ وَلَا نَهَى جَاسَةً عَيْنَ طَارَتْ عَلَى عَيْنٍ فَلَا يَمْنَعُ جَوَازُ الْبَيْعِ كَالثَّوْبِ الْبَخْسِ
 فَإِنْ قِيلَ مَا يَبِيعُ بَخْسٌ فَلَا جَوَازَ بَيْعِهِ كَأَحْمَرِ فَيْلٍ لَهُ أَحْمَرٌ مُجَرَّمَةٌ الْعَيْنُ وَلِهَذَا لَا جَوَازَ الْإِشْتِقَاءِ
 بَعِينَهَا وَفِي مَثَلَتَا جَازَ الْإِشْتِقَاءُ بِبَيْعِهِ جَازَ بَيْعُهُ كَالطَّاهِرِ وَقَالَ اصْحَابُنَا رَحِمَهُمُ اللَّهُ لَا جَوَازَ
 بَيْعِ لَبَنِ الْأَدِيمَةِ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ جَوَازٌ لَنَا أَنَّهُ مُتَفَصِّلٌ مِنَ الْأَدِيمِ لِأَجَائَةِ فِيهِ فَلَا جَوَازَ بَيْعِهِ كَالدَّمَ
 لِأَنَّهُ لَوْ جَازَ بَيْعُهُ لَمَا اسْتَحْتَجَّ بِعَقْدِ الْإِجَارَةِ اسْتِهْلَاكُهُ أَصْلُهُ لَبَنِ الْمَاءِ وَلِهَذَا لَمْ يَحْرَمْ اسْتِحْتِاجُ
 الثَّمَرِ بِالْإِجَارَةِ لِمَا جَازَ بَيْعُهَا فَإِنْ قِيلَ لَبَنِ طَاهِرٍ فَجَازَ بَيْعُهُ كَلَبَنِ الْمَاءِ وَيَسِيلُ لَهُ لِمَا جَازَ بَيْعُهُ
 لَمْ يَحْتِجْ اسْتِهْلَاكُهُ بِعَقْدِ الْإِجَارَةِ قَالَ اصْحَابُنَا رَحِمَهُمُ اللَّهُ بَيْعُ الْكَلْبِ الْعَامِلُ جَائِزٌ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ
 لَا يَبِيعُ بَيْعُهُ دَلِيلُنَا حَدِيثُ جَابِرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ نَهَى النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ ثَمَنِ الْكَلْبِ وَالسُّورِ الْأَكْلَبِ صَبْدٍ
 وَفِي بَعْضِ الْأَخْبَارِ أَنَّ فِي كَلْبٍ صَبْدٍ أَوْ مَاشِيَةٍ وَلَا نَهَى جَازَهُ جَوَازُ الْأَصْطِيَادِ بِهَا فَجَازَ بَيْعُهَا كَالْهَدْيِ فَإِنْ
 قِيلَ رَوَى أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ ثَمَنِ الْكَلْبِ قَبْلَ هَذَا الْحَوْلِ عَلَى الرَّفِيقِ الَّذِي كَانَ يَحْلِي اللَّهُ عَلَيْهِ أَمْرٌ
 بِتِلْكَ الْكَلَابِ وَالْبَيْعِ فِي تِلْكَ الْكَلَابِ جَوَازٌ لِأَنَّ السَّلَامَ مُعَدَّرٌ وَقَدْ شُيْخَ ذَلِكَ **قَالَ** رَحِمَهُ اللَّهُ وَسُئِلَ
 مَلِكٌ مَالِكِينَ صَغِيرَيْنِ وَاحِدَهُمَا ذُو رَجَمٍ مَحْرُومٌ مِنَ الْآخَرِ لَمْ يُفَرِّقْ بَيْنَهُمَا وَكَذَلِكَ أَنَّ كَانُوا أَحَدًا كَبِيرًا
 وَقَالَ الشَّافِعِيُّ إِذَا كَانَ بَيْنَهُمَا أَوْلَادٌ لَا جَوَازَ التَّفْرِيقِ حَتَّى يَبْلُغَ الصَّغِيرَتَانِ سِنِينَ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ بَيْنَهُمَا
 أَوْلَادٌ جَازَ التَّفْرِيقُ كُلَّ حَالٍ وَالدَّلِيلُ عَلَى ذَلِكَ قَوْلُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ فَرَّقَ بَيْنَ الْيَدَةِ وَوَلَدِهَا فَرَّقَ
 اللَّهُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجَنَّةِ وَرَوَى أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَفَعَ إِلَى عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مَمْلُوكَيْنِ أَخَوَيْنِ فَلَمَّا أَحَدُهُمَا
 فَقَالَ لِمَا ذَهَبَ فَاشْتَرَاهُ وَقَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِيَجْعَلَ عَلَيْنَا الْبَشَى وَالتَّفْرِيقُ حَتَّى يَبْلُغَ الْقَلَامَ وَتَحْيِيزُ الْكَلَابَةِ
 وَلَئِنْ التَّفْرِيقُ نَاشِعٌ مِنْهُ فَكُلُّهُ الصَّغِيرُ الْكَبِيرُ وَهَذَا الْمَعْنَى لَا يُشْتَقُّ عَنْهُ إِلَّا بِالْبَلُوغِ فَإِنْ
 قَبْلَ تَحْيِيزِ لَوْ فَرَّقَ بَيْنَهُمَا فِي الْبَيْعِ حَتَّى يَبْلُغَ التَّفْرِيقَ بَيْنَهُمَا كَأَبْنِي الْعَمِّ فَيَسِيلُ لَهُ جَوَازُ
 الْبَيْعِ لَا يَدُلُّ عَلَى زَوَالِ الْكِرَاهَةِ كَالْبَيْعِ عِنْدَ إِذَا جَاءَتْ الْجُمُعَةُ وَبَيْعُ السَّلَامِ فِي أَيَّامِ الْفَتْنَةِ وَالْمَعْنَى
 فِي أَبِي الْعَمِّ أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ قَرَابَةً **قَالَ** رَحِمَهُ اللَّهُ فَإِنْ فَرَّقَ بَيْنَهُمَا كَرِهَ ذَلِكَ وَجَازَ الْعَقْدُ

وقال ابو يوسف البيع باطل في الابوين جازية الاخرين وبه قال الشافعي وجه قولها ان
 التي عن التفريق ليس هو في معنى قبض العقد وانما هو لعق في غيره وهو القرض الذي يلحق
 بالصغير والنهي اذا كان لعق في غير المنهي عنه لم يوجب الفساد كالبيع عند اذان الجمعة وجه
 قول ابى يوسف رحمه الله ان الحرمة التي بين الوالدين والولد اك من الحرمة التي بين الاخوين
 ولهذا ورد النص بتغليظ التفريق بين الوالدة وولدها فلذلك فسد العقد في الوالدين ولم
 يفسد في الاخوين **قال** رحمه الله وان كانا كبيرين فلا بأس بالتفريق بينهما وذلك لان المنع
 من التفريق انما يثبت كحاجة الصغير الى الكبير وهذا لا يوجد في الكبيرين وقد روى ابن
 عمر في يوسف في الصغير اذا اجتمع معه عدة من اقاربه في ملك واحد انه لا يفرق بينهم واحد
 منهم اختلفت جهات قرابتهم او اتفقت لان المنع من التفريق لا يثبت الصبي بهم ووحشته بقرابته
 وهذا المعنى يوجد في القريب والبعيد وقال محمد رحمه الله اذا كانت القرابة من جنس
 واحد فلم نوع واحد من الشفقة وذلك النوع موجود في احدهم فلم يستطع الصغير بيع الباقي
 واذا اختلفت الجهات فلكل جهة ضرورة من الشفقة بخلاف آخر فتمنع من بيع الجميع
باب الاقالة الاصل في جواز الاقالة قوله صلعم من قال
 ناد ما بيعته اقال الله عشرته يوم القيامة ولان العقد انعقد بتراضيهما والاقالة رفع له
 فاذا تراضيا بذلك جاز كما لو عقد اعدا **قال** رحمه الله الاقالة جازية في البيع بمثل الثمن
 الاول فان شرط اكثر منه او اقل فالشرط باطل ويرد مثل الثمن الاول وذلك لانه فسخ
 شرط فيه زيادة بدل فسخ الفسخ وبطل الشرط اصله الفسخ بالخيار **قال** رحمه الله وفي فسخ
 في حق المتعاقدين بيع جديد في حق غيرهما في قول ابى حنيفة رحمه الله وعن ابى حنيفة رحمه الله
 رواية اخرى انها بيع بعد العقد وفسخ قبله وقال ابو يوسف رحمه الله هي بيع بعد القبض
 وقبله فسخ الا في العقار فانها بيع في الحالين وقال محمد رحمه الله ان كانت بغير جنس الثمن الاول
 او باكثر منه فهي بيع وان كانت بمثل الثمن الاول او باقل منه فهي فسخ بالثمن وبطل بشرط التقاض
 وقال زفر رحمه الله هي فسخ في حق المتعاقدين وغيرهما وجه قول ابى حنيفة رحمه الله ان الاقالة
 عبارة عن الرفع يقال اقال الله عشرته بعني رفعها والرفع للبيع هو الفسخ ولان اخلاق اساسي
 العقود يوجب اخلاف معانيها في الشرع وقد اختلفت اسم البيع والاقالة فلا بد من اخلاف معانيها
 واذا ثبت انها فسخ لم يختلف ذلك قبل القبض وبعد كالرذ باختيار الا انها يشبه البيع الا ترى

134 ان البائع ملك المبيع بقوله ورضاه يتبدل فلهذا لم يصدق المتبايعان على اسقاط حق الشفع كالا
 يصدقان في حكم الرد بالعيب الا ترى ان البائع بعد الاقالة لا يملك الرد على بايعه كالا يملك اذا اشترى
 وليس يمنع ان يكون للعقد حكم في حقها وحكم في حق غيرها لم يصدقان على اسقاط حق الغير وجه
 قول ابى يوسف رحمه الله ان الاقالة تنقل ملك عوض ثلث في الشفعة ويظل بالهلال ويرد
 بالعيب وهذا معنى البيع فاذا وجد بعد القبض محل عليه واما قبل القبض فلا يكون له بيعه
 يباع الا ترى انما الوجه انما يباعا كان فاسدا لان بيع الايمان للثقة قبل القبض لا يصح فوجبا ان يحل
 على وجه صحيح وليس في الاقالة الفسخ فاما العقار فيجوز بيعه قبل القبض وبعد فكانت الاقالة
 يباع في الحالين وجه قول محمد رحمه الله ان الاقالة موصوفة للفسخ والفسخ انما يقع على ما وقع
 عليه العقد فاذا اعدا الى جنس آخر وزيادة دل على انها معدة عن مقتضاها وقصد عقد آخر
 فكانها صرحا بذلك وليس كذلك الاقالة من الثمن لانه سكوت عن جزء من الثمن فلا يكون
 بالثمن من السكوت عن جميعه ولو سكوت عن جميعه تحت الاقالة كذلك اذا سكوت عن بعضه وجه
 قول زفر رحمه الله ان ما كان فسخا في حق المتعاقدين كان فسخا في حق غيرهما اصله الرد بخيار
 الشرط وكل من قال انها بيع قال يتعلق بها الشفعة **قال** رحمه الله وهلاك الثمن لا يمنع صحة
 الاقالة وهلاك المبيع يمنع منها وان هلك بعض المبيع فالاقالة جازية في بانيه والاصل في هذا
 انما اذا بقي ما يعين بالعقد او شيء منه جازت الاقالة وذلك لان العقد قائم بين المتعاقدين لبقاء
 ما يعين بالعقد فالعقد غير باق فلا يتصور رفعه ولهذا قالوا ان هلاك المبيع مع بقاء الثمن
 يمنع من صحة الاقالة لانه لم يبق شيء مما يعين بالعقد والثمن لم يبق العقد عليه وانما هو مأخوذ
 عما وقع عليه العقد واذ لم يبق للمهرود عليه لم يبق العقد فلم يصح الاقالة والله اعلم
باب المراجعة والتولية **قال** رحمه الله المراجعة
 نقل ملكه بالعقد الاول بالثمن الاول مع زيادة ربح والدليل على جوازها ان كل واحد
 من الثمن والبيع معاوم يجوز للعقد عليه عقد امين يجوز وهو ايضا فعل المسلمين في ما يرد
 الاعصار من غير نكير **قال** رحمه الله والتولية نقل ملكه بالعقد الاول بالثمن الاول غير
 زيادة ربح والدليل على جوازها ما روى ان النبي صلعم لما اراد الهجرة ابتاع ابو بكر بن عبد الله فقال النبي صلعم
 فاني احدهما فقال رضي الله عنه هو لك غير شيء فقال صلعم لم يغير الثمن فلا وهذا يدل على
 جواز التولية **قال** رحمه الله ولا يصح المراجعة والتولية حتى يكون العوض مما له مثل وذلك

لا نألو جوازناه فيما لا مثل له لزمه قيمته والقيمة مجهولة يعلم بالحزب والظن والعقد لا يصح على ذلك
قال رحمه الله ويجوز أن يضيء على راس المال اجرة القطار والصبي والطراز والتسل واجرة كل الطعام
 وذلك لان عقد المراجعة عقد امانة ويعتبر فيه العادة وتدرج العادة من التجار باضافته كما اوجب
 زيادة في عين البيع او قيمته وهذا موجود في جميع ما ذكره صاحب الكتاب **قال** رحمه الله ويقول
 قام على يكدنا ولا يقول اشتريته بكذا لانه اذا قال قام على يكدنا كان صادقا واذا قال اشتريته بكذا
 كان كاذبا لا فاشري وقع باسمي في العقد وانحى به قول غير والتعريض للبدل لا يجوز **قال** رحمه الله
 فان اطلع المشتري على خيانتة في المراجعة فهو بالخيار عند بائعه رحمه الله ان شاء اخذه بجميع الثمن وان شاء
 رده وان اطلع على خيانتة في التولية استظهر من الثمن وهو احد قولي المصنف رحمه الله وقال ابو يوسف
 يحط فيها وهو قول الشافعي رحمه الله وقال محمد رحمه الله لا يحط فيها وجه قول ابى حنيفة رحمه الله
 ان الخيانتة في المراجعة لا تخرج العقد عن موضوعه وانما يوجب تغير صفة الثمن لا ترى ان بعض ما تامة
 راس مال والباقي ربح وتغير صفة الثمن يوجب الخيار دون الحط اذ لم يخرج العقد عن موضوعه اصله
 اذ باع على ان لا يخذ بالثمن كهيلا او رهنا فاشنع المشتري من ذلك وليس كذلك التولية لان متقية
 الربح فيها يخرج العقد عن موضوعه ويجعله مراجعة وهذا خلا في عقد تولية فلم يجز ان ياتي بعقد
 لم يتراضيا به ووجه سقوط الزيادة وجه قول ابى يوسف رحمه الله ان البائع رضي بتدليس الربح
 فلم يجز احتياقه ما زاد عليه الا ترى انما لارضى في التولية باسقاط الربح لم يجز ان يستحق شيئا منه
 وجه قول محمد رحمه الله ان البائع لم يرض ان يستحق عليه المتع الا بانه من الثمن فلم يجز احتياقه
 عليه باقل منه كالمراجعة وقال ابو حنيفة رحمه الله اذا باع ثوبا بعشرة فباعه بخمسة عشر
 ثم اشتراه بعشرة واراد ان يبعه مائة او يبعه مائة فان باعه بعشرة
 ثم اشتراه بعشرة لم يجز ان يبعه مائة وقال ابو يوسف ومحمد رحمه الله سعة على جميع الثمن
 الثاني به قال الشافعي رحمه الله وجه قول ابى حنيفة رحمه الله ان المراجعة تجمع فيها العقود
 ويكون راس المال ما اجمع بدلالة انه بينا في الثوب ويستاجر من يضره ومن يطرزه ويضم
 جميع ذلك لاراس المال ومتى ضمنا العقود في مثلنا كان راس المال خمسة فوجب ان يبيع على
 ذلك وجه قولهما انما لا يحسب عليه بالخيار فيه فلا يحسب عليه بالربح اصله اذ ابيع
 في غير هذه السعة ومعنى هذا انما لو اشتراها بعشرة ثم باعها بخمسة ثم اشتراها بعشرة لم يبيعها
 مراجعة على خمسة عشرة قبل له انما سقط الربح في هذا الموضع ليرفع التهمة عن البائع لان التهمة

اذا علم انه يكون ابتياعه بثمن ناقص وبيعها بثمن لا يد ارباب به لان ضم الخسران فيه تهمة فلا
 لم يبيع والمعنى في الاصل انه لو سلم له لزمه التامة الذي هو الولد لم يعتد به في بيع غيره كذلك
 الربح والبيع الواحد بخلافه وقد قالوا اذا كان البيع جملة واحدة مما يكال او يوزن او يعد وهو
 غير متفاوت فللمشتري ان يبيع بعض ذلك لرجاء بحصته من الثمن وذلك لان التفاوت ينقسم
 الثمن عليه بالاجزاء فيصير حصة كل جزء معلومة بالعقد وكانت تمامه فان كان جملة البيع من
 غير الميكال الموزون والمعدود التي لا تفاوت فان باع بعضها ثمة ما عدا ما عدا جاز لان كل جزء
 من المتاع حصته معلومة بالعقد وان باع بعضها موعنا فالثمن جملة لم يجز وقال الشافعي رحمه الله
 يجوز وهذا لا يبيع لان حصة كل واحد من الجملة مجهول بدليل ان الثمن ينقسم على قيمته وذلك
 مختلف لا يعلم بالحزب والظن فان قيل كل ما يجوز بيعه مراجعة اذا اشتراه منه فاجوز وان اشتراه
 مع غيره اصله ما ينقسم الثمن عليه بالاجزاء قيل له هذا حصة معلومة بالعقد فكانت تمامه
 وفي سلسل احصه كل واحد مضمونة فيما يجز به من راس المال غير متحقق فلم يجز البيع واما اذا
 كان قد تمت في العقد لكل واحد ثمة جاز بيع كل واحد مراجعة بما تامة عند ابى حنيفة والى
 رحمه الله وقال محمد رحمه الله لا يجوز وجه قولهما ان حصة كل واحد معلومة بالعقد
 فكانت ازيدة بالعقد وجه قول محمد ان الانسان قد يشتري الشئين غيبة في احد ما وزنه في
 ثمن واحد لاجل الاخر فاذا باع الاخر محقة ثمة فبيع ذلك جواز المراجعة وهذا الذي فكره
 بطل اذا اشترى شيئا واحدا وغالي ثمنه انما يجوز بيعه مراجعة كذلك هذا وقد قال صاحبنا
 رحمه الله يبيع الموصوفة جاز وهو البيع بثمن الاول مع نقصان معلوم ومثاله ان يقول اشترى
 والثمن معلوم في كبر الا عصار من غير نكير ولا تعديع بثمن معلوم ومثاله ان يقول اشتريته بعشرة
 وابيغك دة يارزة فاذا اردت ان تعرف الثمن فطره ان تجعل كل درهم من العشرة احد عشر درهما
 فيكون الجميع مائة وعشرة اجزاء ثم يسقط منها عشرة اجزاء شيئا مائة جزء يخذلكل احد عشر منها
 درهما فيكون الثمن تسعة دراهم وخمسة عشر جزءا من درهم وعلى هذا القياس **قال** رحمه الله
 ومن اشترى شيئا ما ينقل ويحول لم يجز له بيعه حتى يبيعه وذلك لان بيعه مالم يقبض
قال رحمه الله ويجوز بيع العقار قبل القبض قال محمد لا يجوز وجه قولهما ان العقار قبل القبض
 لا يحمل قبضه فصار كمن اشترى ماني يار وجهه قول محمد رحمه الله ان يبيعه مالم يقبض
 وهو عام الجواب انه محمول على بيع ما ينقل ويحول بدليل ما ذكرنا **قال** رحمه الله ومن

مثلاً بمثل كيلابكيل والذهب بالذهب وزناً بوزن فنفس على اعتبار الكيل في الأشياء الأربعة على
الوزن في الذهب والفضة ولأن الحكم يوجد بوجوده مثلنا وهو التناوي في الكيل ويعدم بعدها
مع وجود الطعام في الكالين فدل على أنها هي العلة ولا نهم اجعوا أن الكيل والوزن لهما تعلّقاً
بالحكم المأثور من إثبات الربوا بغير هذه العلة يقولون جواز العقد يقف على التناوي في الكيل
والوزن دون غيرهما فان زاد الكيل والوزن لم يصح العقد وان تساوا بجان الاتفاق وتعلّقوا
الحكم الأحكام على ما اجعوا أن له به تعلّقاً أولى من تعلّقه على ما اختلفوا في تعلّقه به الدليل على
أبطال علمهم أنها تبطل بالغرابة لانه بيع مطعوم بمطعوم من غير مائنة ولأن الطعم ليس يعلم للمقدار
فلا يكون علة كاللون والدليل على حكمنا هو ثبوت الربوا في المكيلات للطعومة وغير المطعومة
حديث حكيمة صلعم غيبير ولا نزيادة الكيل في جنس فصار كل خطئة بالخطئة والدليل على بطلان
حكمهم قولهم في الطعوم الذي ليس ككيل للموزون هو أن ما يضمن بقيمته في جميع الأحوال لا ياتي
نقد أصله الثابت والدليل على صحة علمنا في الموزونات أنها زيادة وزن قدر في جنس فتعلق
بها التحريم أصله الأثبات والدليل على بطلان علمهم في الموزونات أنها غير متعديّة والعلة
إذا لم يدل عليها إلا الطرد فاذ لم يتعد لم يصح ولا أنها تبطل بالنسبة لهما إذا تفتت اثمان ولا ربوا
فيها فان قيل روى عن النبي صلعم انما قال الطعام بالطعام مثلاً بمثل وهذا يدل على ثبوت الربوا
في كل مطعوم قيل له اطلاق اسم الطعام يتناول بعض المطعومات كدون بعض بدليل ان قولهم
سوق الطعام لا يتناول سوق الصيد له ولا يقال لمن اكل الاطعمة اكل الطعام فان قيل
علة الربوا علم على الخطر والمنع والكيل علم على الإباحة بدليل انه اذا باع طعاماً مثلاً بكيل
جاز وان باعه جزأ فقلم بحر وما كان علماً على الإباحة لم يحرم كونه علة في التحريم لأن العلة الواحدة
لا يحلّ الحكيمن متضادين في شيء واحد فيلزم العلة في ضاد العقد عندنا زيادة الكيل
وفي جوازنا التناوي في الكيل ضلله كل واحد من المعبرين غير علة الآخر **قال** رحمه الله فإذا
بيع المكيل أو الموزون بجنسه مثلاً بمثل جاز البيع وان قلصنا لم يحرم البيع وذلك لما روى عبادة
ابن الصامت وابو سعيد الخدري أن النبي صلعم قال لا ذهب بالذهب مثلاً بمثل وزناً بوزن
يداً بيد عينا بعينها وهاو الفضل ربوا والفضة بالفضة مثلاً بمثل وزناً بوزن يداً بيد عينا بعين
ها وهاو الفضل ربوا والشعير بالشعير مثلاً بمثل كيلاً بكيل يداً بيد عينا بعينها وهاو
والفضل ربوا والمخ بالمخ مثلاً بمثل كيلاً بكيل يداً بيد عينا بعينها وهاو الفضل ربوا وذكر

137
الأشياء الستة وبين جواز العقد عليها عند صنقوفناؤه عند صنفة أخرى فوجب اعتبار ذلك
قال رحمه الله ولا يجوز بيع الجيد بالردي مما فيه الربوا مثلاً بمثل عموم الخبر **قال** رحمه الله
واذا عديم الوصفان الجنس والمعنى المضموم اليه محل التفاضل والنساء وإذا وجد أحدهم التفاضل والنساء
وأصل هذا الذي ذكره ان علة الربوا ذات وصفين أحدهما الجنس والآخر الكيل أو الوزن
فإذا وجد أحدهما التفاضل والنساء لأن النبي صلعم ذكره في شيء الستة وقال فيها يدا بيد الفضل
ربوا وأما إذا عديم الوصفان فانه محل التفاضل والنساء وذلك لأن علة التحريم قد عرفت فكان
على أصل الإباحة وأما إذا عديم الجنس ووجد المعنى المضموم اليه محل التفاضل وحرم النساء القوي صلعم
إذا اختلفت النوعان فيبيعوا كالتفسيّم ولا خير فيه بعد ان كان يدا بيد ولا خير فيه منية ساء
وهذا مستقيم في جميع المسائل الأني سلق واحدة وهي إذا اشتم الدرهم في الموزونات فانه يجوز استحسانا
وكان للقياس ان لا يجوز لوجود أحد وصفي علة الربا لانهم تركوا القياس للإجماع ولما اذا وجد
لجنس وعديم المعنى المضموم اليه محل التفاضل وحرم النساء وذلك مثل بيع المردى بالمردوي
والمردى بالمردوي وقال الشافعي رحمه الله لجنس بانقوده ولا يحرم النساء دليلنا حديث عمر
رضي الله عنه ان النبي صلعم قال لا تبيعوا الضاع بالضاعين ولا الدبر بالدبريين فقام حلق
تقال يا رسول الله اننا نبيع الفرس بالافراس والنجيب بالنجيب فقال صلعم لا بأس بذلك إذا
ولا خير فيه نسا ولأن لجنس أحد وصفي علة الربوا فكان له تأثير في المنع من النساء بانقوده
كما المعنى المضموم فان قيل عينا ليس في نقد كل واحد منهما الربوا فدخلوا الجدل فيما في اللزقة
منها لا يمنع العقد أصله المردوي بالمردوي قيل له المردوي في جنس لان اختلاف
الصنعة ينهي تحريمها ولهذا الوباغ ثوبا على انه مردوي فوجد مردوي ان البيع باطل وإذا كانا
جنسين فلم يوجد أحد وصفي علة الربوا فلم يحرم النساء **قال** رحمه الله وكل شيء يضمنه رسول الله صلعم
على تحريم التفاضل فيه كيلاً فهو ككيل إذا وان ترك الناس الكيل فيه مثل الخطئة والشعير والتمر
والمخ وكلما نص على حرم التفاضل فيه وزناً فهو موزون إذا مثل الذهب والفضة
وذلك لقوله صلعم لا تبيعوا الذهب بالذهب الا بمثل وزناً بوزن ولا تبيعوا البر بالبر
الا كيلاً بكيل لأن ذكر الأشياء الستة وهذا يقتضي ان لا يجوز بيعها على غير الوجه الذي نص عليه
وبدل هذا الخبر أيضاً جواز بيع حبة خطئة بحبتين وتمر بتمرين لانه صلعم قال كيلاً
بكيل والفضل ربوا فجعل المعنى المحرم زيادة الكيل وهذا لا يجوز في تمر بتمرين لأن الكيل لا يتأني فيه

قال رحمه الله وما لم ينص عليه فهو محمول على عادة الناس وقال الشافعي رحمه الله للمعتبر يعرف
 العادة في الحجاز على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله فكان القاذة فيه الكيل لا يجوز بيعه الا كذا في سائر
 الدنيا وما كانت العادة فيه الوقت لم يجز الا ورناني سائر الدنيا دليلنا حديث ابن عمر وعبد الله بن
 ان النوى صلعم قال ما وزن مثلاً بمثل اذا كان نوعاً واحداً وما كيل فمثل ذلك ولم يفصل بين الحجاز
 وغيره ولان ما لم ينص عليه كونه ميلاً لا يجوز بيع بعضه ببعض وزناً اصله الدراهم والدينارين
 فان قيل زوى ان النوى صلعم قال المكيال كميال اهل المدينة والميزان ميزان اهل مكة قيل
 له ظاهره يقتضي ان المكيال والميزان يختص بهم وقد اجمعوا على خلاف ذلك فاحتمل المكيال
 مكيالهم في تقدير الصاع في الكفارات والميزان ميزانهم في نصيب الزكاة واحتمل غير مقتط النفاق
 به **قال** رحمه الله وعقد الصرف ما وقع على جنس الاثنان يعتبر فيه قبض عوضيه في المجلس
 وذلك لان عقد الصرف من جملة البيع الا انه اخضع احكامه لا يعتبر في البيع فخص بانه لذلك
 والدليل على اعتبار قبض عوضيه في المجلس قوله صلعم الذهب بالذهب والفضة بالفضة مثلاً
 بمثل يدايدها وها والفضل ربوا قال عمر رضي الله عنه في الصرف وان استقر الى اوراق
 السارية فلا نظيرة **قال** رحمه الله وما سواه مما فيه الربوا يعتبر فيها النصيب ولا يعتبر فيه
 التفاضل وقال الشافعي رحمه الله التفاضل شرط في المجلس مثل ان يبيع حنطة بحنطة او شعيراً
 بشعير دليلنا انه صلعم يبيع الطعام حتى يجرى فيها الصاعان صاع البايع وصالح المشتري
 ولا يباعان من غير جنس الاثنان فلا يكون التفاضل في المجلس شرط في عقدها كما لا يدان بالصرف
 والحنطة بالحنط فان قيل عيان يجرى فيها الربوا ببعض واحد فلا يجوز التفرق فيها بمثل
 القبض كالاثمان قيل له الاثنان العقد عليها يقتضي التفاضل لان معنى الصرف ان يصرف
 كل واحد منهما الى الاخر ما هو مرجسته فلما اقتضى العقد التفاضل وجب وهذا لا يوجد في
 غيره من العقود وقد قال رحمه الله ان الدراهم والدينارين لا يفتقران للعقد وان عتقت
 والمشتري التصرف فيها وان يدفع غيرها وان هلك لم ينسخ العقد بهلاكها وكان الشيخ
 ابو الحسن رحمه الله يستدل انها تعتبر بالعقد لكن المشتري ان يعطي غيرها لا يملك كالمثل
 المثل في الجوار وقال الشافعي رحمه الله يفتقران وملكها دليلنا اجماع الامة وهو انهم
 يبيعون بالدراهم المعينة فيجدون فيها الدينون فيستبدلونها ولا يعدون ذلك فخافان
 جواز الخالف ذلك لم يجمع اصله لان ما عتق اذا رد بالعيب انسخ العقد فيه وان لم يحوزه

خالف لاجماع ولا لاثمان لو عتقت بالبيع لم ينسخ العقد عليها مطلقاً اصله الفروض فان قيل كما
 عتق به غير الاثنان عتق به الاثنان اصله القبض فيلزم انما عتقت بالتبض لانها لو لم يفتقر
 بطل المعنى المقصود بالقبض لا ترى انه يتبض ليستقر بملكه ويجوز تصرفه فلو لم يفتقر جاز للمشتري
 ان يتصرف فيه فطلت هذه الفائدة ولا فائدة في التقيين بالعقد لانه يعود الى العقد فلم يفتقر
 وغير الاثنان لما عتقت بالعقد لم يجر العقد عليها مطلقاً فلما جاز على بطلان الشرع دل على انه لا يفتقر
قال رحمه الله ولا يجوز بيع الحنطة بالذيق ولا بالتوبق وذلك لان جوارز البيع موقوف على
 التساوي من طريق الكيل وذلك غير معلوم لان الذيق والتوبق موجود في احد الجنبين وفي الآخر
 وهو دايد عليه في الكيل بدليل انه اذا طحن زاد والطحن لا يوجب زيادة العين فاعلم انما كانت
 موجودة حال العقد فلم يفتقر فان قيل الذيق هو الحنطة بعينها وانما تفرقت اجزاها فصار
 كالفتح والكثره قيل هناك التساوي يعتبر بالوزن وقد وجد وفي مثلنا المعتبر التساوي بالكيل
 ولم يوجد على ما بيناه وقد قال اصحابنا رحمه الله يجوز بيع الذيق بالذيق اذا كانا على صفة
 واحدة من النوعية وقال الشافعي في احد قوله لا يجوز كذا انها غير جوارز بعضها فبعضها جوارز
 بعضها فبعضها كالموزونات فان قيل بيع الذيق بالذيق يؤدي الى التفاضل حال كونها من جنس لان
 ذيق الحنطة الثقيلة اكثر من ذيق الخفيفة فكانه باع حنطة بحنطة متفاضلة قيل
 له هذا القياس مخالف لاجماع لان المعتبر التساوي حال العقد واعتبر الشافعي رحمه الله في
 الرطب بالتمر التساوي في الساق فاما اعتبار التساوي في المصفي فلم يعتبره احد **قال** رحمه الله
 ويجوز بيع اللحم بالحيوان عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمه الله وقال محمد لا يجوز الاعلى الاعتبار
 اذا كانا من جنس واحد وقال الشافعي رحمه الله يبيع اللحم بالحيوان من جنسه لا يجوز قولوا هذا
 وان اعد بلحم من غير جنسه ففيه قولان وجهه قوله انه لو كان بعدد ويجوز بيعه فصار
 كالتياب بالدراهم ولان اعتبار اللحم بالحيوان حال الحيوة يؤدي الى انفساء العقد لانه لا يباع
 في هذه الحال وما أدى اعتباره الى الفساد سقط اعتباره فاذا سقط اعتباره ما كان له بيع
 بشئ الا لم يفسد فيجوز من غير اعتبار وجهه قول محمد رحمه الله ان اللحم معتق عليه في احد الجنسين
 فوجب اعتباره من الجنسة الاخرى كبيع الربيت بالزيتون فان قيل ليس من اللحم صلعم انه اتى
 عن بيع اللحم بالحيوان قيل له هذا الخبر مرسل وليس بحجة على اصله على انه قد اورد في الخبر
 انه قال شئيه وهذا زائد في رواية **قال** رحمه الله ويجوز بيع الرطب بالتمر مثلاً بمثل والعتب بالبيب

وهذا الذي ذكره قول أبي حنيفة رحمه الله وقال أبو يوسف ومحمد لا يجوز وبه قال الثاقبي
 وجبه قول أبي حنيفة أن المائنة وجدت فيها ومن جنس التمر فصار كبيع التمر بالمعقلى ولأنه
 إما أن يكون جنسًا واحدًا أو جنسين فإن كان جنسًا واحدًا فلا خلاف في عموم قوله صلى الله عليه وسلم
 التمر بالتمر وإن كانا جنسين دخل في عموم قوله صلى الله عليه وسلم إذا خلط النوعان فبيعهما كيف
 شئت وجه قولهما ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه سئل عن ثمرى التمر بالربط فقال صلى الله عليه وسلم
 الربط لذائيس قالوا نعم قال فلا إذا لم يربط إن أبا حنيفة رحمه الله قال لا يزيد أبو عبيد
 ولا يبل خبره وصاحب المقالة إذا لم يربط على طبق عدالة الراوى لا يلزمه قبول خبره ولأنه
 لا يجوز أن يكثر سئل عن بيع إحدى المائتين بالآخر مائة لأن نقصانه يعلم ضرورة فلا بد أن يكون
 صلح سئل عن بيع أحدهما بالآخر مفاضلاً فقال إذا نقص فلا إذا أفاض مراضعة المال
 من غير عوض قال رحمه الله ولا يجوز بيع الزيتون بالزيت والتمسم بالشمع حتى يكون
 الزيت والشمع أكثر مما في الزيتون والتمسم فيكون للدهن مثله والزيادة بالتجبر وذلك
 لأن الزيت معبود عليه في الجنين جماعاً وهو مما يجوز استحبابه فوجب له عند التماهي فيه
 كمن باع زيتاً بغيره في ظرف مع الظروف قال رحمه الله ويجوز بيع الجنين المختلف بعضها ببعض
 متفاضلاً وكذلك البان البئر والغنم وحمل الذئب بحمل الغنم وذلك لأن أصولها اجناس متماثلة
 منها اجناس أصله الأولاد وقال الثاقبي رحمه الله في أحد قوله لا يجوز بيع اللحم بغيره
 ببعض متفاضلاً لأنه دائم طعم حتى يحدث الربو فيها فكأنه صنف واحد كالتمر وهذا
 الذي ذكره يطل الفائمة والادوية وقد قال الثاقبي لا يجوز بيع الخنزير بغيره وهذا لا يصح
 لأنه يجوز بيعه بغير جنسه في أبيعته بجنسه أصله سائر الاجناس فإن قيل إنه باع تمر بتمر
 متفاضلاً وهذا لا يصح لأن الخنزير المولود من تمر واحد لا يفاضل في التمر فلا يجوز عندكم
 قال رحمه الله ويجوز بيع الخنزير بالخنزيرة والذئب متفاضلاً وذلك لأن الخنزير خرج بالصنف
 من جنس الخنزيرة وصار موزوناً ومعدوداً والخنزيرة مكيلة في أبيعته أحدهما بالآخر متفاضلاً
 كما سائر المكيل والموزون قال رحمه الله ولا يربط بين المولى وعبيده وذلك لأن العبد المملوك
 شياً وماني به مال لولاه فلا يتصور الربا فيه قال رحمه الله ولا بين المملوك والحر في دار
 الحرب وهذا الذي ذكره قول أبي حنيفة رحمه الله ومحمد رحمه الله وقال أبو يوسف لا يجوز ذلك
 ويقال الثاقبي وجه قولهما ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يربط بين التملك والحرب

قد شهاها

ذكره محمد بن الحسن ولا خلاف في أصل الإباحة وإنما منع المتأمن من أخذه العقد لما كان فإذا
 بذلك الحرب والبيع الحظر بالرضا وصار أخذ المال بائناً للإباحة فلا يكون ذلك ريثاً لبيع
 زيادة استفادة بالعقد وجه قول أبي يوسف رحمه الله أن الحرب إذا دخل البنا لا يجوز أن
 يبيعه التملك درهماً بدينارين ومعلوم أن حاله كان بائناً لما كان بائناً فإذا رضى قال الإمام
 فحقه صار كرواى الأمان بالتراضى في دار الحرب الجواب أن هذا دخل البنا الحرب بأمان
 فإنه محظور بدلالة أنه لا يجوز لأحد من الناس أخذه ولو زال أمانه بانفسال المدعى لم يخل لنا
 أخذ ماله فدل أن ماله صار محظوراً بصفة يرجع إليه فأي ذلك منه يستعاد حكم العقد بالإباحة
 إذا الإباحة لم توجد وليس كذلك الحرب لأن ماله ليس محظوراً لمعنى يرجع إلى الملك بل إلى
 جميع الناس وتأوله إلا المتأمن المثل فعنى الإباحة قائم فملكها إذا دخل معنى الحظر بالتمسك
باب التمسك قال رحمه الله التمسك جائز في المكاتب
 والموزونات والمعدودات التي لا تتفاوت كالجوز والبعض في المذروعات والأصل في ذلك
 قوله صلى الله عليه وسلم من أنتم فليسلم فيكم معلوم ووزن معلوم الما جمل معلوم وهذا يدل على جواز التمسك
 في المكيل والموزون فاما المعدودات التي لا تتفاوت فيوز التمسك فيها كالشخص والجوز وقال في
 لا يجوز وقال الثاقبي يجوز في الجوز كيلاً ولا يجوز عدداً ويجوز في البيض وزناً وجه قولهم
 أنه نوع واحد لا تتفاوت أحاده تتفاوت كثيراً مقصداً وإنما هو تفاوت في القيمة لا في الجنس
 بالحيث وذلك لا يمنع السلم وعلى الثاقبي أن يعرف به فله جواز المال يجوز السلم فيه به
 أصله الكيل والوزن وجه قول في فرضه الله أن الجوز معدود متفاوت يدل أن تبيان
 تشتري به لا يشتري به صفارة فلا يصح السلم فيه كالبيض والرومان الجواب أن البيض والرومان
 أحاده تختلف اختلافات كثيرة ولهذا لا يفتقر فضل القيمة في أحاده فاشتر ذلك في العقد ولما
 المذروعات كالناب والبطخ والخضر والبوارى يجوز السلم فيها إذا ذكر وزناً معلوماً
 وصنفه وصنفه معلومين وقد كان القياس أن لا يجوز السلم فيها لأن متماثلها لا يبيعهان إنما
 صار كل جواهر وانما تكون القياس لاجتماع القتها على جواهره قال رحمه الله ولا يجوز التمسك
 في الحيوان وقال الثاقبي يجوز في كل حيوان يجوز بيعه بغيره فلهذا جاز في بيعه بغيره
 أن النبي صلى الله عليه وسلم عن التمسك في الحيوان وأنه لا يجوز التمسك في أطرافه فلا يجوز في خلقه كالبع
 قال فيل أن النبي صلى الله عليه وسلم استلف من خلقه كرا فاجتمع ما يلبس من الصدقة فلهذا جاز في بيعه بغيره

ومعناه استقرض فدل على ثبوته في الذمة قيل له هذا القرض لم يكن ذميا في الذمة لانه لو كان كذلك لم يجز ان يقضيه من الصدقة وهي محرمة عليه فيحمل انه استلف زكاة خال الحول ولا زكاة على السلف فقضاه من حق المقر او يكون استقرض من المسلمين فنبت القرض في بيت المال له في ذمته فثبت مع اجماله لذلك فان قيل كل عين يصح ان يكون مهر في الذمة صح ان يكون سلفا كالشباب قيل له المانع من ثبوت الحيوان في الذمة هو اجماله وعقد النكاح قد سوغ فيه في باب الجمالة الا ترى انه ينبغي على امرأة غير موصوفة ولا مشاهدة ومثل هذا لا يجوز في السلم والمعنى في الشباب ان مقدارها يعرف بغيرها فجاز السلم في جنسها كالمكيلات والحيوان يختلف لا يعرف مقداره بغيره **قال** رحمه الله ولا في أطرافه وذلك لانه يختلف بالصغير والكبير واليمين والقرال والمعدود والمتفاوت لا يجوز السلم فيه كجماله **قال** رحمه الله ولا في الجلود عذرا لانه معدود ومختلف متفاوت **قال** رحمه الله ولا في الخطب خنثى ولا في الرطبة خنثى وذلك لان مقداره مجهول وتختلف بالصغير والكبير ولا يجوز السلم حتى يكون المسلم فيه موصوفا من جنس العقد الى جنس المجل وقال الشافعي يجوز اذا كان موجودا في وقت المحل ولا معتبرا بعد ثبوت ذلك دليلنا ما روى ابن عمر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم لا تسلفوا في التحل حتى يبدوا صلاحها وان المحل ثبت شرطا وشرعا فقدمه في هذا المجلين كالأخر ولا ان العدم يؤثر في العقود ولا يؤثر اجماله فاذا اثيرت الجمالة في السلم فالعدم أولى فان قيل في حديث بن عباس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قدم المدينة وكانوا يسلفون في التمر السنة والستين فقال من سلف فليسلف في كل معلوم ووزن معلوم واجل معلوم قيل له ان كان الاحتياج بتقرير معلوم لهم على عقدهم فليست تعرف صفته للعقد ويجوز ان يكون السلم في سنتين في التمر اليابس وذلك لا يعلم من اهل بيته الناس وان كان ذلك له في الشرايط دون غيرها فقد بين الشرط الاخر بنبيه عن بيع الستين بنبيه عن بيع التمار حتى تحمر وتصفر **قال** رحمه الله ولا يصح السلم الا مؤجلا وقال الشافعي يجوز حالا ومؤجلا دليلنا حديث ابن عباس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قدم المدينة وهم يسلفون في التمار سنتين والثلث فقال صلتم اسلفوا في التمار في كل معلوم الى اجل معلوم وروى اعتبار الاجل عن ابن عباس وابن عمر وابن ابي نعيم ولا مخالفة لهم ولا في كل معنى جماله يبطل السلم فدك في شرط فيه اصله المقدار المسلم فيه فان قيل نوع معاوضة محضة فلا يكون الاجل شرطا فيه اصله بيوع الاعيان قيل له هذا يبطل بالسلم في المعدوم والمعنى في بيع الاعيان انها لا تتحقق باقبل التأجيل فاذا وقع على ما في الذمة حاله

لم يكن ذلك بالكثير من وقوعها على العين التي لا يصح تأجيلها فلم يصح غير مؤجل **قال** رحمه الله ولا يصح الاجل معلوم وذلك لان جمالة الاجل يؤثر في القبض وكذا جمالة تؤثر في القبض فالواجب نفيها من العقد اصله جمالة القدر **قال** رحمه الله ولا يصح السلم بمكيل رطل بعينه ولا يذراع رطل بعينه ولا في طعام قرية بعينها وتمر نخلة بعينها وذلك لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم اتى زيد بن شعبة في تمر فقال له اسلم الي في تمر نخلة بعينها فقال صلتم اما في تمر نخلة بعينها فلا وكان المعنى فيه انه يجوز ان يفقد تمرها او لا يحمل في ذلك للعام ولا ان يطرى على عقد السلم بمنزلة الموجود حال العقد وهذه المعاني التي ذكرها يجوز ان يفقد فيصير ما اسلم فيه معدوما او مجهولا ولو وجد ذلك ابتداء العقد افسده كذلك اذا طرى عليه **قال** رحمه الله ولا يصح السلم عند ابن حنيفة رحمه الله الا ببيع شرايط تذكر في العقد جنس معلوم ونوع معلوم وصفة معلومة ومقدار معلوم واجل معلوم ومعرفة مقدار راس المال اذا كان ما يتعلق بالعقد على قدره كالمكيل والموزون والمعدود وتسمية المكان الذي يوفيه فيه اذا كان له جلد وثبوتة وقال ابو يوسف رحمه الله لا يخرج الى التسمية راس المال اذا كان مقيتا ولا الى مكان التسليم ويسلم في موضع العقد والاصل في هذا قوله صلتم من اسلم فليسلم في كل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم فاعتبر صلتم معرفة القدر لان جماله تؤدي الى جمالة المقبوض فصار ذلك لصلاتي ان كل جمالة تؤدي الى جمالة المقبوض يجب نفيها عن العقد كجمالة القدر وقال صلتم لا اجل معلوم لان جمالة الاجل تؤثر في القبض لا ترى ان لا يعلم وقته وكل جمالة تؤثر في القبض فالواجب نفيها من العقد اصله جمالة القدر واذا ثبت هذا الاصل قلنا لا بد من ذكر الجنس فيقول خنطة او تمر لانه اذا لم يذكر ذلك كان المقبوض مجهولا يجوز ان يختلفوا فيقول احدهما اسلمت في تمر ويقول الآخر في خنطة فلا يمكن رفع الخصومة للجمالة فشرط ذكره لزوال ذلك وكذلك النوع والصفة لانها لو صادقا على نوع العقد على التمر جاز ان يقول احدهما تمر والآخر تمر عقال او يقول احدهما جند والآخر وسط فلا يمكن رفع الخصومة للجمالة المقبوض فشرط ذكره كما شرط ذكر الجنس فاما المقدار فقد نص صلتم على وجوب معرفته بقوله من اسلم فليسلم في كميل معلوم الى اجل معلوم وكذلك لاجل مخصوص عليه ولان جمالة الاجل تقيد العقد فكان ذكره شرطا كالتقدير واما معرفة مقدار راس المال فقال ابو حنيفة رحمه الله اذا كان راس المال مما يتعلق بالعقد على قدره لم يصح السلم حتى يسمي قدره

وان اشار اليه وان كان مالا يتعلق العقد على قدره جاز السلم اذا شاهد عينه وان لم يعرف مقداره
 كالثوب وقال ابو يوسف ومحمد اذا كان راس المال معينا لا يحتاج الى التسمية وهو احد قولين للشافعي
 وقال في قول الآخر لا يجوز حتى يكون معروفا القدر والصفات سواء كان ثوبا او غيره وجه قول
 ابي حنيفة رحمه الله انه اذا لم يعرف القدر ادى الى الجحالة المبيح في الثاني لا ترى انه اذا السلم
 كتمان دراهم فوجد بعضها ريوفا رده وانقضى العقد فيه ومقداره من راس المال غير معلوم
 وكل جماله يجوز اذا نظر على عقد السلم ويكفي رفعها عن العقد فرفعها وليت اصله السلم
 بمكاييل عينه وجه قوله ان البذل المعين لا يفتقر العقد الى معرفة قدره اصله البذل في البيع
 واذا كان راس المال من جنس الثياب الجواب ان عقد المبيع لا يعتبر معرفة مقدار المبيع في جميع احوال
 فلم يعتبر معرفة مقدار بطله وفي السلم بخلافه واما اذا كان راس المال ثوبا فذكره صفة فيه
 وليس يفتقر عليه بدليل ان من اشترى ثوبا على انده عشرة اذرع فوجده احدى عشرة كان له واذا كان
 الذرع صفة فيها التجهالة صفة الدراهم فلا يمنع صحة السلم واما الوزن فهو معتد عليه
 بدليل ان ربع بدرهم على اربعة عشر فوجدها احدى عشر ردت الفضل فيها التجهالة قدر السلم فيه
 واما اعتبار مكان القبض فوجه قول ابي حنيفة رحمه الله ان العقود عليه تختلف باختلاف الاماكن
 لما يلزم عليه من الوزن فصار محولا جها لانه مكان قبضه فلم يكن يضمن ذكره ومكان التعديس
 بركان التسليم بدليل ان من اشترى حبة في مصر حطة بالسواد لم يجب تسليمها في البلد فدل
 ان ذلك ليس من مقتضى العقد فلم يكن يضمن ذكره مكان التسليم ولان معرفة المكان شرط في
 صحة العقد باتفاق واما شرط في انعقاد عقد السلم فالمعتبر فيه الشرط لا الحكم اصله الصفات
 لا بد من اشتراط الجيد او الردي او الوسط وجه قوله ان للعمود عليه تلك في هذا المكان
 فوجبه تسليمه فيه لمن اشترى حطة في مصر وجب تسليمها فيه لما ذكرنا ذلك هذا وللشافعي رحمه
 في هذه المسئلة ثلثة اقوال احدها مثل قول ابي حنيفة رحمه الله والآخر يسمي تسمية المكان والاخر
 مثل قول ابي يوسف ومحمد رحمه الله واما ما لا حمل له ولا مؤنة فيسلمه عند ابي حنيفة رحمه الله حيث
 لقية لانه لا يختلف باختلاف الاماكن لاجل الحمل واما يختلف لغيره الناس فيه في مكان العقد
 فصار بمنزلة الاثمان وقد روي عنه انه يسلم في مكان العقد مثل قولهما **قال** رحمه الله ولا
 يصح السلم حتى قبض راس المال قبل ان يفارقه وذلك لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم عن ابي
 عند الانسان وخص في السلم والسلم والسلف واحد وهو يجعل احد البديلين وتأخير الآخر

وله فيه صلح عن الدين بالدين ولو لم يقبض راس المال اذا كان ثما صارد ثابدين واما
 اذا كان راس المال عينا من غير الاثمان فالقياس ان لا يبطل السلم بالثغر قبل قبضها لانهما افترا
 عن عين يدين واما التحنن في ابطال العقد للخبير **قال** رحمه الله ولا يجوز انقبض راس
 مال السلم ولا في السلم فيه قبل قبضه اما راس المال فلان قبضه في المجلس حق الله تعالى والنقص
 فيه يؤدي الى اسقاط القبض ذلك فيسقط العقد ولا يشبهه هذا اذا دفع اليه اجود من راس
 المال او اوردى منه انه يجوز لان ذلك ليس على اخذ على وجه العوض اذا كان من جنسه
 لان تغير الصفة لا يخرج العقود عليه من جنسه بدليل انه لو اشترى عبدا فوجده عبدا
 جاز البيع ولو اخرج من الجنس بطل البيع الا انه لا بد من رضا السلم اليه اذا كان باعطا
 دون حقه لان فيه اسقاط حق له وهو الجودة فوقف على رضاه فاما اذا اعطاه اجود من حقه
 فانه يجبر على اخذه **وقال** زفر رحمه الله لا يأخذ من ابرضاة لسان الجودة لا يخرج الشيء
 من جنسه واذا دفع اجود مما عليه فقد سمح بالجودة وهي غير منفردة عن العين فلا يعتبر فيه
 الرضا كايضا الوزن وجه قول زفر رحمه الله انه يتبرع بالجودة فله ان يقبل التبرع وله
 ان يردده كما لو زاده في الوزن واما السلم فيه فلقوله صلح من السلم في شيء فلا يصح في غيره
 ولان السلم فيه في حكم الاعيان بدليل جواز الشخ عليه مع هلال راس المال والاعيان
 التي تتحل وتحول لا يجوز التصرف فيها قبل القبض فان اعطاه اجود من ذلك او اوردى منه
 وهو من جنسه جاز على ما ينشأه في راس المال **قال** رحمه الله ولا يقع الشركة ولا التولية
 في السلم فيه وذلك لانه بيع وبيع السلم فيه قبل القبض لا يصح **قال** رحمه الله ويصح السلم في الثياب
 اذا سمي طولا وعرضا ورقة وذلك لان هذه الصفات تختلف باختلافها فلم يكن يضمن ذكرها
 كالجودة والودانة وقد قالوا اذا كانت الثياب مما يقصد وزنها فلا يضمن ذكر الوزن ايضا
 كتاب الحرير وهذا على جهين ان كان اود ذكر الطول والعرض والرقعة لم ينفوت بالوزن
 لم يحتج الى ذكر الوزن وان كان يختلف باختلاف وزنها فلا يضمن ذكر وزنه **قال** رحمه الله
 ولا يجوز السلم في الجواهر ولا في الخز لا في ذلك لا يضبط بالصفة وتفاوت ثقاتا كثيرا
 فلم يصح العقد عليه **قال** رحمه الله ولا يضمن السلم في اللبن والخبز اذا سمي بلبنا معلونا وذلك
 لانه معدود غير متفاوت العدد ويكن ضبطه بالصفة فلا سمي بلبنا معلونا وذلك
 رحمه الله وكل ما امكن ضبط صفته ومعرفة مقداره جاز السلم فيه لقوله صلح من السلم في السلم

في كل معلوم وورث معلوم **قال** رحمه الله وما لا يضبط صفة ولا يعرف مقداره لا يجوز السلم
مثل الجواهر لان السلم عقد على موصوف في الذمة فاذا لم يضبط صفة لم يعرف المعقود عليه
وجماله المعقود عليه يفسد العقد وكذلك لم يعرف قدره لما ذكرناه **قال** رحمه الله
وجوز بيع الكلب والفهد والسباع المعلمة وذلك لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سئل عن رجل
ابى كلب صيد او ماشية فدل على ان ما ينتفع به من الكلاب يجوز بيعه وما لا ينتفع به لا يجوز
بيعه واما بقية السباع فانها يقاس على الكلاب بعلته انها جارية يصاد بها **قال** رحمه الله ولا
يجوز بيع الخمر والخنزير لقوله تعالى انما الخمر والميسر الاقوله فاجنبوه وقال تعالى حرمت عليكم
الميتة والدم والحكم الخنزير وحرمة يقتضي ان لا يجوز التصرف فيه **قال** رحمه الله ولا يجوز
بيع دود القز الا ان يكون مع القز ولا التحل مع الكوارات وهذا الذي ذكره قول الرضا
وانى يوسف رحمه الله وقال محمد رحمه الله يجوز وبه قال الشافعي رحمه الله وجه قولهما
ان دود القز لا ينتفع بعينه ولا باجرايه وكذلك التحل فلا يجوز بيعه كالذباب والزبور
ولا يشبه هذا اذا كان معه قز او كان مع التحل كوارات لانه يدخل في البيع على طريق البيع فحوز
كما يدخل الشرب والطريق وجه قول محمد رحمه الله انه حيوان ينتفع به ويكره تسليمه فجاز
بيعه كغيره من الحيوان واما بوز الدود فلا يجوز بيعه عند ابي حنيفة رحمه الله لانه لا ينتفع
بعينه ولا باجرايه وعندهما يجوز بيعه لانه بزر يتولد منه ما ينتفع به فجاز بيعه كسائر
البطيخ **قال** رحمه الله واما المذمة في البياعات كالمسلم الا في الخمر والخنزير خاصة فان عقدهم
على الخمر لعقد المسلمين على العصية وعقدهم على الخنزير لعقد المسلم على الشاة وذلك لانهم اهل
دار الاسلام فصاروا في ذلك كالمسلمين فاما الخمر والخنزير فقد اقرأ بعقد الايمان على ان يكون ذلك
مالا لم يولم بخرم فخرم منها خرجت عن ان تكون مالا وفي ذلك يقض الايمان وقد روي ان عمر رضي الله عنه
قال لعالمه ولوهم بيعوا وخذوا العشر من ثمنها فاما في حق المسلم فليست بمال فلم يخرم بخرم فيها
وقد قالوا لا يصح فخرم مالا مثله وقال الشافعي يجوز القرض في كل شيء يجوز بيعه الا الجوار
اللاتي تحل للمسترض وطهر دليلنا ان ما لا يلزم منه ملكه مثل الجوز استقرضه اصله البيع
ولان كل تملك صح في المالك صح فيما يجوز استباحته منه كالباع والهبة ولما لم يصح استراض
من محل وطهرها كذلك عزها فان قيل روي عن ابن ابي عمير **قال** استلف لرسول الله صلى الله عليه وسلم
في آتة المأثقة فخره ان اضى الرجل قلت لم اجد في الابل الاجل اذ اراد ان ياتها فقال صلح

اعطيه اياه فان خيار الناس حتم قضاء قيل له هذا كان قبل تحريم الربا وقد تكلمنا على هذا الخبر
في غير هذه المسئلة وقد قال اصحابنا رحمهم الله اذا استصنع الادوات جاز ولكل واحد منهما الخيار
وقال الشافعي لا يصح لنا ان العادة قد جرت باستصناع الخفاف والادوات في ما يربح الا عاصم وغيره
وقد قال صلح ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن فان قيل ان الشافعي ينكر ذلك ولا يعرف
ذلك من عادة السلف ولاهم يستصنعون الثياب ولا يجوز عندكم قيل له ان با حنفية وحنابلة
جوز ذلك وترك القياس لما رآه من عاصم من عادة الناس فلا يجوز المكابرة في المشاهدات والاستدلال
عليها كما كانت العادة عليه ومانحن الان في العادة فاما انكار الشافعي فلا يقدح اذا كانت هذه العادة
سابقة لزمه ولم ينكرها قبله **كتاب الصرف**
قال رحمه الله الصرف اذا كان كل واحد من عوضيه من جنس الاثمان وقد بينا ذلك **قال** رحمه الله
فان باع فضة بفضة او ذهبا بذهب لم يجز الا مثلا بمثل وان اختلفت في الجودة والصناعة
وذلك لقوله صلح الذهب بالذهب مثلا بمثل والفضة بالفضة مثلا بمثل وهو علم **قال** رحمه الله
ولا بد من قبض العوضين قبل الافتراق لقوله صلح الذهب بالذهب مثلا بمثل بيداهما
والفضل ربا **قال** رحمه الله وان باع الذهب بالفضة جاز التفاضل وجب التفاضل كدش عثم
رضي الله عنه انه قال للنبي صلح انا نبيع الابل بالبقيع فاشد كان الدرهم الثاني وكان الثاني
الدرهم فقال صلح لا بأس في الافتراق وليس بينكم لبس **قال** رحمه الله فان افتراقا في الصرف قبل
قبض العوضين او احدهما بطل العقد وذلك لما روي ان طلحة بن عبيد الله اشترى ذهبا قال
فجعل يقبله بيده ثم قال حتى ياتي خازني بعمري سمع فقال عمر والله لا يفارقه حتى تاخذ منه قال
رسول الله صلح الذهب بالورق ربا الا ما وهما فدل على وجوب التفاضل قبل الافتراق فاذا افتراقا
من غير قبض فقد فسد شرط صحة العقد فبطل وان قبض احده دون قبض بطل العقد في الذي
لم يقبض خاصة لان سب الفسخ وجد في بعض المعقود عليه فلا يفسخ في الجميع كما لو اشترى عشرين
نات احد ما قبل القبض وقد قال الشافعي رحمه الله ان العقد يبطل في الجميع لان القبض يتم به
الصرف كالقبول والحادث قبل القبض كالحادث قبل القبول الجواب انما لا يتم ان العقد يتم
بالقبض لان القاضى محير على التفاضل في المجلس وانما القبض يستقر به العقد كقبض العيان الا
ان الافتراق يؤثر في الابطال كما يؤثر هلاك العيان قبل القبض **قال** رحمه الله ولا يجوز التصرف
في ثمن الصرف قبل قبضه وذلك لان القبض قبل الافتراق في الصرف حق الله تعالى والمنفعة فيه

يبطل القبض المستحق فلم يصح ذلك **قال** رحمه الله ويجوز بيع الذهب بالفضة مجازفة وذلك
 لأن المماثلة في الحسنين من غير معتبر لقوله صلعم إذا اختلفت النوعان فبيعوا كيف شئتم إذا
 يبيد ولا خير فيه سنية وليس في المجازفة أكثر من عدم المماثلة **قال** رحمه الله ومن باع شيئاً
 محالاً بدينه درهم وحليته خمسون درهماً فدفعت من ثمنه حلتين جاز البيع وكان المقبوض من حصة
 الفضة وإن لم يثبت ذلك وهذا الذي ذكره استحساناً والقياس أن يبطل البيع وجه القياس
 أن كل جزء من الثمن مقابل جزء من المبيع فوجب أن يكون المقبوض منهما جميعاً وإذا كان منهما
 يبطل العقد بالاتفاق فيما لم يقبض من حصة الحلية لأنه صرف لم يقبض بدله وجعل الاستحسان
 أن حصة الحلية يستحق قبضها في المجلس فإذا نقد مقدار حصة الحلية وجب أن يقع عن المستحق
 الأثرى أن يربح ثوباً بعشرين عشراً مؤجلة وعشرة حالة ودفعت المشتري عشرة فقال البائع الذي
 عجلت هو المؤجل وقال المشتري بل هو الحال كان القول قوله لأن ذلك هو المستحق والحال
 كذلك هذا **قال** رحمه الله وكذلك إن قال أخذه هذه الحنين من ثمنها لأن أمور المسلمين محولة على
 الصحة ما أمكن ويمكن أن يحمل ما ضل على وجه صحيح لأن اسم الاثنين يعتبر به عن الواحد قال
 الله تعالى يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان وإنما يخرج من أحدهما وقال صلعم لما كبر الحوثر لابن عم
 له إذا سافرتما فاذنا وأقما وأما أراد أن يؤذن أحدهما وإذا احتمل اللفظ ذلك وجب أن يحمل
 على ما لا يؤدي إلى الفساد بالاتفاق **قال** رحمه الله فإن لم يتفابضاً حتى أقرقا بطل العقد في الحلية
 والسيف إذا كان لا يتخلص لا بضر وإن كان يتخلص بغير ضرر جاز البيع في السيف وبطل في
 الحلية وذلك لأن الحلية إذا كانت تتخلص بغير ضرر فأفراد كل واحد من الحلية والسيف بالبيع
 جائز والاتفاق بوجوب بطلان العقد في حصة الحلية لأنه صرف ولا يوجب بطلان العقد
 فيما سوى ذلك لأنه ليس بصرف ولو أفرد كل واحد منهما بالعقد لم يؤثر بطلان الصرف في بطلان
 المبيع كذلك إذا جتمع بينهما وأما إذا كانت لا تتخلص لا بضر فابتدأ العقد لا يجوز على الفصل
 كذلك طال البقاء وبصير كبيع جذع في سقف **قال** رحمه الله ومن باع آناً فضة ثم أقرقا وقد قبض
 بعض ثمنه بطل البيع فيما لم يقبض من ثمنه فيما قبض وكان الآناً شركة بينهما وذلك لأن بعض الآناً
 يجوز أفراذه بالعقد ويمكن تسليمه من غير ضرر فإذا بطل العقد فيما لم يقبض بقي في المقبوض
 وكان ابتداء العقد وقع عليه فيكون الآناً شركة بينهما **قال** رحمه الله فإن استحق بعض الآناً
 كان المشتري بالخيار أن يأخذ الباقي بحصته وإن شاء ترك وذلك لأن الشركة عيب بدليل أنه

لو تزوج امرأة على دار فاستحق بعضها ثبت للمرأة الخيار ولها رطل يثبت في المهر لا يبيع وإذا كان
 الشركة كان له الخيار وكذا رطل العيوب فإن اختار الأخذ فهو له بحصته لأن حصة المستحق قد
 انفسخ فيها العقد فسقطت عنه **قال** رحمه الله وإن باع قطعة ثياب ثم استحق بعضها أخذ ما بقي
 بحصته ولا خيار له وذلك لأنه لا ضرر في أكثرها فلا يثبت الخيار بغير شيء **قال** رحمه الله ومن باع
 درهمين ودينارين بدينارين ودرهم جاز البيع وجعل لكل واحد من الحنين بالخيار الآخر وقال
 الشافعي رحمه الله ينقسم البذل على ما يقابله فيفسد العقد دليلنا أن البذل إذا كانت له
 حالان أحدهما يؤدي إلى صحة العقد والآخر يؤدي إلى فسادها كان اعتبار الحالة التي تؤدي
 إلى صحته أولى أصله إذا باع بثمن مطلق وأمكن حمله على نقد البلد فيصنع وأمكن حمله على
 غيره فيفسد وكان حمله على نقد البلد المؤدى إلى صحة العقد أولى ولأن عقود المسلمين محولة
 على الصحة ما أمكن ومعلوم أنها لو صرحا بالبذل على ما نقوله صح العقد والظاهر أنها قصدت
 صحة العقد وعقد أهل ذلك فوجب أن يحمل عليه فإن قيل روي فضالة بن عبيد أن النبي صلعم
 أني عام خيبر بقلادة فيها ذهب وخرز ابتاعها رجل بسعة دينار فقال صلعم لا حتى تميز بينهما
 قال فردته حتى تميز بينهما فيلله الخبر مشترك للدليل أن ظاهره يقتضي أنها إذا تميزت جاز بيعها
 بالذهب وعندنا لا يجوز ولأن النبي صلعم إنما ذكر التميز لأن العادة أن وزن الذهب يعلم به
 وصحة التعدي يقف على العلم بالوزن حتى يعطى لكثرت منه **قال** رحمه الله ومن باع أحد عشر درهماً
 بعشرة ودينارين جاز البيع وكان العشرة بمثابة الدينارين درهم وذلك لقوله صلعم الفضة بالفضة
 مثلاً بمثل وهذا يقتضي أن يكون العشرة بمثابة دينار وهو جاز والكلام
 في هذه المسألة مع الشافعي كالقلام في الأولى والأصل في هذه المسألة عندنا ما راجعهم الله
 أن قسمه أحد البذلين في البيع إنما يكون لفائدة وهي تحصيل أحكام العقد من الرد بالعيب والرجوع
 بالثمن عند الاستحقاق ووجوب الشفعة فيما فيه الشفعة متى وقع العقد على ما لا ينافيه
 قسم ما في الحنين على الأخرى فإن كان مما لا يتفاوت انقسم عليه بالأجزاء وإن كان مما يتفاوت
 على القيمة وأما إذا وقع العقد على ما فيه الربو فإنه يجب أن ينقسم على الوجه الذي لا يصح فيه
 العقد لأن القسم إنما يطل لتحصيل أحكام العقد ولا يحصل أصلاً مع الصحة فلا يجوز
 أن ينقسم على وجه يبطل العقد فيطل أحكامه وإذا ثبت هذا الأصل قلنا القسم فيما فيه الربو
 يكون على ضربين أحدهما قسم الاعتبار وهو أن يبيع الجنب بحسنه مواعينته فلا يجوز العقد

حتى يكون الجنس المفرد أكثر من جنسه الذي في مقابلته فيكون الجنس مثله والفضل بالجنس الآخر وهذا كبيع أحد عشر درهما بعشرة ودينار والضرب الثاني من القيمة هو المخالفة بين البدلين مثل أن يبيع جنسين فيها الربوا بجنسهما وهناك تفاضل مثل دينارين ودرهم بدرهمين ودينارين فتحالفتين البدلين ويسمى هذه القيمة نسبة المخالفة بين البدلين **قال** رحمه الله ويجوز بيع درهمين صحيحين ودرهم غلة بدرهم صحيح ودرهم غلة وقال الشافعي لا يجوز لنا قوله صلعم الفضة بالفضة مثلاً بمثل وزناً بوزن ولا أن يجوز إذا اختلف جنسها فيما جرى فيه الربوا لقيمة لها بدليل أنه لا يجوز بيع كرت خطية جيدة بأكثر من كرت خطية رديئة فصار كأن الجميع صحيح أو جميعه غلة فيجوز العقد فإن قيل البدل مختلف فانقسم عوضه على قيمته وصار حصته الغلة أقل من وزنها وهذا لا يجوز قيل له قد بينا أن الجودة لا قيمة لها إذا اختلفت جنسها فيما فيه الربا فلم يجز تقويم الغلة بصالح أكثر منها **قال** رحمه الله وإذا كان الغالب على الدراهم الفضة فهي فضة وإذا كان الغالب على الدينار الذهب فهو ذهب ويعتبر بينهما من تحريم التفاضل ما يعتبر في الحياد وذلك لأن الذهب والفضة لا ينطبع إلا بغير وإذا لم يحلوا من غير اعتبار الغالب لأن الحكم للغلبة في كثير من أحكام الشريعة فإذا كان الغالب الفضة فهي في حكم الفضة وإذا كان الغالب الذهب فهي في حكم الذهب وعلى هذا يعاملون في سائر الأحكام **قال** رحمه الله فإن كان الغالب عليها العنق فليس في حكم الدراهم والدينار فإذا بيعت بجنسها متفاضلاً جاز وهذا الذي ذكره المراد به إذا كانت الفضة لا تحلص العنق لها صارت متهلكة فلا اعتبار بها فاما إذا كانت تحلص من العنق فليست متهلكة فإذا بيعت بفضة خالصة فهي كبيع نحاس بفضة بفضة فيجوز على الاعتبار وأما إذا كان العنق والفضة سواءً فيجب أن يعتبر فيها الاحتياط **قال** رحمه الله وإذا اشترى بها سلعة ثم كسدت وترك الناس المعاملة بها بطل البيع عند أبي حنيفة رحمه الله وقال أبو يوسف رحمه الله قيمتها يوم البيع وقال محمد رحمه الله آخرها يتعامل الناس بها وجه قوله أبي حنيفة رحمه الله إذا كسدت خرجت من كونها ثمتاً وصارت مبيعة في الذمة والمبيع في الذمة لا يجوز إلا في التلم ولم يقصد ذلك فيفسد العقد بغير ذلك أن البائع لو استهلك المبيع ففسد العقد ولم يبي القيمة لأن القيمة لو وجبت كانت مبيعة في الذمة وذلك لا يجوز وجه قوله أن كسادها توجب تعذر تسليمها وذلك لا يفسد العقد كمن اشترى ثياباً فانقطع من أيدي الناس وإذا فسد العقد عند أبي حنيفة

144 قال أن كان البيع قائماً بعينه رده المشتري على البائع وإن كانت متهلكاً وجبت قيمته يوم القبض 144 كالمقبوض على بيع فاسد وعلى قولهما البيع صحيح فعند أبي يوسف يجب قيمتها يوم البيع لأنها حارت مضمونة به وعند محمد يوم الانتطاع لأن الحق انشغل بالقيمة في ذلك اليوم فأجرها مجري الفلوس والخلاف في الفلوس مثل ذلك والخلاف في جميع ذلك مبني على اختلافهم فيمن غصب طناً فانقطع من أيدي الناس والمسئلة تجزئ موضعها **قال** رحمه الله ويجوز البيع بالفلوس لأنه نوع مال تجاز البيع به كسائر الأموال **قال** رحمه الله وإذا كانت نافقة جاز البيع وإن لم يعتبر وإن كانت كاسدة لم يجز البيع بها حتى يعتن بها وذلك لأنها إذا كانت نافقة فهي كجريان العادة في التعامل بها عند تفاقمها كما يتعامل بالدرهم والدينار وإذا كانت ثمتاً لم يغير وإن غشيت كالدراهم ولما إذا كانت كاسدة فهي مبيع والمبيع لا يصح إطلاق العقد عليه ما لم يعتن **قال** رحمه الله وإذا باع بالفلوس النافقة ثم كسدت بطل البيع عند أبي حنيفة رحمه الله وقد بينا الخلاف في ذلك **قال** رحمه الله ومن اشترى شيئاً بنصف درهم فلوس جاز البيع وعليه ما يباع بنصف درهم من الفلوس وهذا الذي ذكره يصح إذا كان قدر الدرهم عبارة عن قدر من الفلوس يتعارف كما يكون في بعض البلاد وإذا كان كذلك صار كأنه صرح بقدر الفلوس فيجوز العقد به **قال** رحمه الله ومن أعطى الصر في درهما فقال أعطني نصف درهم فلوس ونصف لا جنة جاز البيع وكانت الفلوس والنصف لا جنة بدرهم وذلك لأن نصف درهم فلوس إذا كان عبارة عن قدر من الفلوس معلوم صار كأنه قال أعطني هذا الدرهم كذا وكذا قلنا ونصف لا جنة ولو صرح بذلك جاز كذلك إذا كان هذا معناه هذا هو الصحيح وقد يوجد في بعض النسخ أنه قال أعطني نصف درهم فلوس ونصف نصف لا جنة وهو غلط من النسخ فإذا كانت المسئلة على الوجه الذي ذكرناها فقد بينا وجهها وإن كان على ما يوجد في النسخ فالعقد فيه فاسد عند أبي حنيفة رحمه الله وقال أبو يوسف ومحمد رحمه الله العقد جائز في الفلوس فاسد في قدر النصف الآخر وهو مبني على اختلافهم في النصف الواحدة إذا انضمت الصحيح والفاقد وقد عني الكلام في هذه المسئلة ولست أقول **كتاب الرهن** الرهن في الشرع عبارة عن عقد وثيقة بمال وبهذا يتميز من الكفالة لأنها عقد وثيقة بذمة ويتميز من المبيع في يد البائع لأنه وثيقة وليس بعقد والأصل فجواره قوله تعالى فزهن مقبوضة وروى أن النبي صلعم اشترى من يهودي طعناً ورهنه ذراعاً **قال** رحمه الله الرهن يعتد بالمحاب والقبول ويتم بالقبض

اما اعتبار الاجاب والقبول في انعقاده فلانه عقد والعقد عبارة عن الاجاب والقبول
 فلا يذم وجودها واما اعتبار الوجود فهو شرط في صحته عندنا ولا يتم من غير قبض وقال
 مالك رحمه الله يلزم بنفس العقد لنا قوله تعالى فزهن مقبوضة فجعل القبض صفة الرهن
 وهذا يقتضي ان لا يوجد بغير هذه الصفة ولا تم عقد تبرع بدليل ان الانسان لا يجبر عليه فلا
 يتعلق بالتحقق به المسمى بتضمن اليه كالوصية **قال** رحمه الله فاذا قبض المرهن الرهن
 محوza امع غامضا ثم العقد فيه وذلك لان قبضه على هذه الاحوال قبض صحيح فيتم العقد به
قال رحمه الله وما لم يقبضه فالرهن بالخيار ان شاء سله وان شاء رجع عن الرهن وذلك
 لان الرهن لا يتم الا بالقبض على ما بيناه فهو قبل القبض بمنزلة الاجاب عن غير قبول فيكون له
 الرجوع عنه **قال** رحمه الله فاذا سله اليه وقبضه دخل في ضمانه وقال الشافعي هو امانة
 في يده بهلك من مال الراهن والذين يحالده ليلنا ما روى عطاء ابن ابي رباح ان رجلا رهن فرسا
 فأتى الفرس في يد المرتهن فقال رسول الله صلعم ذهب سحك وقد روى عن علي وعمر شريح انه
 مضمون وان اختلفوا في كيفية الضمان ولا نه محبور بعقد لا شفعة امان فكل المحبوس
 مضمونا كالمبيع في يد البائع فان قيل روى عن النبي صلعم انه قال لا يتعلق الرهن برأيه الذي
 رهنه له فمفعول عليه غرمه قيل له مضاه له في يده من الولد والتمم وعليه غرمه من النقة
 والمؤونة فان قيل مقبوض بعقد لو كان فاستدلا لم يكن مضمونا فاذا كان صحيحا لم يكن مضمونا
 اصله الوكيلة قيل له الوصف غير مسلم ثم المعنى ان القول قوله في الرد وللم قبض قول المرتهن
 في الرد جري مجرى الغاصب **قال** رحمه الله وهو مضمون بالاقول من قيمته ومن الذين فاذا اهلك
 في يد المرتهن قيمته والدين سواء صار مستوفيا لدينه حكما فاذا كانت قيمة الرهن اكثر من الدين
 فالفضل امانة وان كانت اقل سقط من الدين بقدر ما يرجع للرهن بالفضل وانما كان كذلك لان
 الرهن مضمون لما يتعلق به من حق الاستيفاء ولا يجوز استيفاء الدين اليه فاذا زاد على قدر الدين
 لم يتعلق به الاستيفاء فلم يوجد فيه معنى الضمان فلا يضره اذا كان قيمة الرهن اقل فلا يمكن
 ان يستوفى الدين من ضمانه وانما يستوفى بقدرها فكان ذلك القدر هو المضمون عليه **قال** رحمه الله
 ولا يصح الرهن بالدين مضمون وهذا الذي ذكره صحيح لا يصح الرهن الا بالدين ابا الاعيان
 المضمونة اما ما كان منها امانة كالعواري والودائع فليست مضمونة وقد بينا ان الرهن يقتضيه
 الضمان فالدين مضمون لا يوجد فيه معنى الرهن فلم يصح واما الاعيان المضمونة فمطلوبين

ما كان منها مضمونا بنفسه وهو ما يجب عند هلاكه شله ان كان له مثل او قيمته ان لم يكن له مثله
 فالرهن بها جائز لانها مضمونة ضمانا صحيحا فامكن الاستيفاء من الرهن فصح الرهن وما كان منها
 مضمونا بغيره فالرهن بها غير جائز كالمبيع في يد البائع وذلك لان هلال المبيع لا يوجب ضمانا
 يستوفي من الرهن وانما يبطل المبيع بهلاكه ويستقط المثل فصار من هذا الوجه بمنزلة ما ليس بمثل
 واما الدين فالرهن يصح بجميعها لان الرهن للاستيفاء واستيفاء جميع الديون يمكن من نفس
 الرهن فصح الرهن بها وقوله لا بد من مضمون فهو على وجه التأكيد والتحجيج الديون مضمونة
قال رحمه الله ولا يجوز رهن المتاع وقال الشافعي يجوز لنا انه رهن بالائتمار مما لم يرهسته
 فصار كما لو رهن احد الثوبين على ان يعطيه اياهما شاء ولا نه وثيقة ليس بينهما معنى التملك فلم ينعقد
 في متاع كالكفالة بالنفس فان قيل بانها عين يصح بيعها ففصح رهنها كالمقسوم قيل له لا نسلم
 ان المتاع عين لانه لا يمكن ان يشار اليه ويبطل العلة بمن قال لعبد ان دخلنا الدار فانت حر
 فان بيعه جائز ولا يصح رهنه والمعنى في المقسوم ان الرهن مضمون ما ليس برهن فصار رهنه
 كبيعته وفي سلكنا الرهن غير مضمون ما ليس برهن فلا يلزم الرهن فيه كتوب من ثوبين او ثوب
 المعنى في المقسوم انه لا يشارك العقد ما ينافي مقصوده وفي سلكنا يشارك العقد ما ينافي مقصوده
 وهو استدامة التوثيق وهذا المعنى يمنع صحة العقد كمن استاجر ارضا لا تنبت واما الاشاعة
 الطارئة فقد ذكرنا اصلها بطل العقد لان الاشاعة انما توثق في ابتداءه لانه يمنع استدامة
 القبض وهذا موجود في الاشاعة الطارئة وذكر بن جماعة عن ابي يوسف رحمه الله انها
 لا توثق لان حكم البقاء اقوى من حكم الابتداء بدليل ان العقد اذا باع كان التوثيق في ذمة الباع
 ولو رهن ابتداء لم يصح وكذلك لا يمنع ان لا يوثق الاشاعة في حال البقاء وان ائتمر حال
 الابتداء **قال** رحمه الله ولا يرضى التحل دون الارض ولا الارض دون التحل والاصل فيه ان الرهن
 متصل بما ليس برهن ومفعول به فلا يجوز رهن المتاع **قال** رحمه الله ولا يصح الرهن
 بالامانات كالودائع والطاربات وما لا شركة وقد بينا ذلك **قال** رحمه الله ويصح الرهن
 برأس مال السلم وضمن القرض وقال زفر رحمه الله لا يصح وجه قولهم ان المقصود من الرهن الاستيفاء
 ويمكن استيفاء ذلك من الرهن فصار كما لو الدين في جواز الرهن بها وجه قول زفر رحمه الله
 ان الرهن اذا اهلك صار للمؤمن مستوفيا لدينه منه واستيفاء غير راس المال لا يجوز **قال**
 رحمه الله فان هلك في مجلس العقد تم الضمان والسلم وذلك لانه يبيد مستوفيا لنفسه

حكما ولا بصير عوصاعن الدين واذا وجد الاستيفاء حقه في المجلس ثم العقد **قال** رحمه الله
 واذا التقيا على وضع الرهن على يد عدل جاز وقال ابن ابي ليلى لا يجوز وذلك لا يصح لان يد العدل
 يد المرتهن بدليل انه يملك فتحها وردا لشيء الى الراهن ولا يملك الراهن ذلك فصار كان المرتهن
 قبضه بنفسه **قال** رحمه الله وليس للمرتهن ولا للراهن اخذه من يده وذلك لان لا يكتفى بالحفظ
 تختلف ولم يررض الراهن الا بيد العدل فلا يجوز للمرتهن اخذه منه فاما الراهن فلا يجوز له ايضا
 اخذه لما بيننا ان العدل قائم مقام يد المرتهن ولو قبضه المرتهن لم يكن للراهن اخذه من يده لما فيه
 من ابطال الحق الوثيقة كذلك ليس له اخذه من يد العدل **قال** رحمه الله فان ملك في يده ملك من
 ضمان المرتهن لان يد العدل يد المرتهن فكانه ملك في يده او في يد وكيله **قال** رحمه الله ويجوز
 رهن الدرهم والدنانير والمكيل والموزون لان الرهن عقد للاستيفاء ويمكن استيفاء الدين من
 هذه الاعيان فجاز رهنها **قال** رحمه الله فان رهنيت بجنسها هلكت مثلها من الدين وان اختلفا
 في الجودة وذلك لما بينا ان الجودة اذا لاقت جنسها فيما يجري فيه الربو لا قيمة لها فلهذا يكره
 مع اختلاف الصفة فكانه مثل الدين فهذا قول ابي حنيفة رحمه الله وعلى قول ابي يوسف ان الجودة
 كزيادة وزن ولو كان الوزن زائدا هلك بعينه بالدين وبعضه على الامانة وهذا كله اذا
 كان قيمة الرهن اكثر من الدين فاما اذا كانت قيمته اقل فانه يذهب بالدين عند ابي حنيفة
 رحمه الله وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يغرم المرتهن مثله ان كان له مثل وقيمته ان لم
 يكن له مثل من غير جنسه ويرجع بالدين وهذه المسئلة مبنية على اخلانهم فيما لم يخلوا درهم
 جادا فاستوفى منه ردية وانفقها وهو يعلم والمسئلة تجزى فيما بعد **قال** رحمه الله وان كان
 له دين على غيره فلهذا منه مثل دينه فانفقته ثم علم انه كان زيوفا فلا شيء له في قول ابي حنيفة
 وقال ابو يوسف ومحمد يرد مثل الزئوف ويرجع بالجواد وجهه قول ابي حنيفة رحمه الله انه
 لا يخلوا ان يرد مثل الزئوف ويرجع بالجواد او يرجع بالنقصان او لا يكون له شيء ولا يجوز ان
 يرد مثل الزئوف لان الفسخ يقع على غير ما وقع عليه العقد وذلك لا يجوز كما لو تفاخا على جنس
 آخر ولا يجوز الرجوع بالنقصان لما فيه من الرضا فلم يبق الا ان لا يجب له شيء وجهه قولها ان حقه
 في الوزن والجودة وقد استوفى حقه من الوزن ولم يستوف حقه من الجودة ولا يمكن استيفاء
 الا بردي مثل المقبوض والرجوع بحقه فكان له ذلك **قال** رحمه الله ومن رهن عبيد بالدين
 ففسخ حقه اخذها لم يكن له ان يقبضه حتى يؤدى باقي الدين وذلك لان الرهن مجبور بالدين

فكان

فكان مجبورا بكل جزء من كل مبيع في يد البائع واذا كان مجبورا بكل جزء منه كالمبيع في يد البائع واذا
 كان مجبورا بكل جزء من الدين فاذا دفع بعض الدين صار كانه رهن بالباقي ابتداء **قال** رحمه الله واذا
 وكل الراهن المرتهن او العدل او غيره ما يبيع الرهن عند حلول الدين فالوكالة جائزة وذلك لانه
 وكتمه يبيع ملكه فصح توكيله كما لو وكله من غير رهن وقد قال الشافعي رحمه الله ان الراهن اذا
 وكل المرتهن يبيع عند حلول او شرط ذلك في الرهن لم يكن له ان يبيع الا بمحض من الراهن وهذا
 لا يصح لان ما جاز ان يشترط للعدل جاز ان يشترط للمرتهن اصله الاساس ولان الراهن يملك البيع
 وهو اذا باع باذن المرتهن وقد وكل يبيع من يملك البيع فصح التوكيل كما لو وكل غيره فان قيل
 توكيل فيما يتعلق به حتى التوكيل فوجب ان لا يصح كما لو وكل صاحب الدين من عليه الدين ان يقبضه
 لنفسه قيل له هو يبيع للراهن ثم يستوفي في التمسك به وهذا غير متبع كما لو قال السلم اليه لرب المال
 السلم اشترى درهمي هذه طعنا واستوفيه من حقه جاز والمعنى في الاصل انه امره بالتصرف في
 ملك نفسه وذلك اجل **قال** رحمه الله فان شرط الوكالة في عقد الرهن فليس للراهن عزله عنها
 وان عزله لم يتعرب وقال الشافعي له عزله دليلنا انه لما شرط البيع في الرهن صار من حقوقه بدليل
 ان في ذلك زيادة وثيقة والعقد اذا صار من حقوق عقد آخر لا دتم لم يملك من شرط عليه ابطاله
 اصله اذا شرط الرهن في البيع فان قيل وكالة في ملكه عمل وكيله كما بر الوكالات قيل له لا فرق
 بينهما لان سائر الوكالات متى تعاقب لم يخلو غير الموكل لم يملك استقلاله بين ذلك ان اماك
 العدل لو كان ودية ملك استقلاله ولما تعاقب به حتى الغير لم يملك استقلاله كذلك هذا **قال** رحمه الله
 وان مات الراهن لم يتعرب وذلك لان الوكالة المشروطة في الرهن من حقوقه وحقوق المرتهن لا
 يبطل بموت الراهن لصله القبض **قال** رحمه الله والمرتهن ان يطالب الراهن بدينه ويحبسه
 به وان كان الرهن في يده وذلك لان الدين ثابت في ذنبه والرهن وثيقة به فلا يمنع المطالبة
 والحبس كالكفالة والمبيع في يد البائع **قال** رحمه الله وليس عليه ان يكتنه من بيعه حتى يقبضه
 دينه من ثمنه لان الرهن وثيقة للمرتهن وفي تسليمه ابطال الوثيقة فلا يلزمه حتى يستوفي حقه
قال رحمه الله فان قضاة الدين قيل له سلم الرهن اليه لانه لم يبق له حق في امساكه فلزمه
 تسليمه الى مالكه وقد قالوا ليس للمرتهن ان يبيع الرهن في دينه اذا لم يكن الراهن قد اذن له
 في بيعه او سلطه عليه لان بيع ملك الغير لا يجوز الا بوكالة او ولاية ولم يوجد ذلك فان باع
 فصح البيع لانه عند موثوق فاذا لم يجزه المالك يطل فان طالبه بدينه فلم يدفعه وخاصمه

إلا الحاكم فان الحاكم لا يبيع الرهن عند ابي حنيفة رحمه الله ولكن يجب الرهن حتى يؤدي الدين
 أو يبيع الرهن وعلى قول ابي يوسف ومحمد رحمه الله يبيع الحاكم الرهن وهذا مبنى على الخلاف
 في الحجر على الحر المملوك فخذ ابي حنيفة رحمه الله ان الحاكم لا يبيع مال المملوك ولكن يجب حتى يبيعه
 وعلى قولهما اذا اشع من البيع باع عليه والمصلحة تجوز في موضعها وقد قال اصحابنا رحمهم الله
 انه ليس للرهن ان يشفع بالرهن باستخدام ولا سكنى ولا يسر ولا ركوب وذلك لان المالك انما اذن
 له في الاسكان خاصة دون الانتفاع والانتفاع بذلك الغير لا يجوز الا باذنه وقد قالوا لا يجوز للرهن
 استيفاء منافع الرهن الا باذن الرهن وكذلك التصرف فيه وقال الشافعي رحمه الله للرهن
 ان يمكن الدار ويخرجها ويركب الدابة ويغيرها ويؤجر الارض ويحلب اللبن ويحجر الصوف
 ولا يطبخ الجارية ولا يلبس الثوب لنا ان ندفع جنس فلا يملك من جنس عليه الانتفاع به كالمبيع
 ولا ينافعه الرهن فنع الرهن من استيفائها كمنفعة البضع ومنافع الثوب فان قيل
 المعنى في منفعة البضع ان الوطى يؤدي الى العلوق فيبطل به حق الرهن والثوب يلبس
 فيؤدي الى نقصان حق الرهن قيل له واستعمال العقد فيما أدى الى تلفه من الثوب والشئ
 الى يد الرهن يؤدي الى اسقاط حق الرهن لانه يحذف الدين واذ كان الرهن فيه لم يجد
 لانه لا فائدة له في حقه والرهن مثل الدين لو اكل ولا يلزم على هذا اذا اعاد الرهن لانه يؤدي
 الى اسقاط حقه ولكنه قد رضي به فان قيل يجوز حق متعلق به فكان للمالك استيفاء منافعه
 كالعبد الجاني قيل له العبد الجاني ليس بحجر ولا يثبت له الجناية حبسه بحقه ولا الاحتدام
 لا يبطل حق ولي الجناية لانه حقه لم يثبت للتوثق وفي مسكتنا الرهن حبسه يثبت للتوثق وفي
 استخدام مال له ابطال للتوثق على ما قدمنا **قال** رحمه الله واذ باع الراهن الرهن بغير اذن
 المرتهن فالبيع موقوف فان اجازة المرتهن جاز وان قضا الراهن دينه جاز اما وقوف البيع
 فلا نه عقد على ملك نفسه وللغير فيه حق فوقف عليه مكن اوصى بجميع ماله انه يفت على اجازة
 الوارث كذلك هذا فاذا وقف على اجازة المرتهن جاز بل اجازته لانه وقف بحقه وقد اسقط
 حقه وهو يملك ذلك فتم العقد واما اذا قضا الدين فقد سقط حق المرتهن وزال المعنى المانع
 من لزوم العقد فنقد لزوم **قال** رحمه الله فان اعاق الراهن عبد الرهن فنقد عنقه وقال
 الشافعي رحمه الله في بعض اقواله لا ينفذ عنقه دليلنا قوله ما علم من لعن بطلاق ارغاب
 فهو جاز عليه ولانه موقوف من مكلف صادق وقايلكه فوجب ان ينفذ اصله العبد المتنازع

147 والمبيع في يد البائع فان قيل معنى بطل وثيقة المرتهن من غير الرهن مع بقاءه فلا يصح ان ينفرد
 به الراهن اصله البيع قيل له يبطل به اذا رهن نصف عبده ثم اعاق نصفه الاخر ثم المعنى في البيع
 ان تعذر التسليم يمنع من انعقاده وحق المرتهن منع التسليم وليس كذلك المعنى لان تعذر التسليم
 لا يمنع من وقوعه بدليل عاق العبد الباقي والمغصوب **قال** رحمه الله فان كان الدين حال الطول
 باذنه الدين لانه لا معنى لزامه غير الدين مع حلوله فكان مطالبته بالدين اولى **قال** رحمه الله
 وان كان دويلا اخذ منه قيمة العبد فجعلت رهنا مكانه حتى تحل الدين وذلك لان العبد
 الرهن حق المرتهن متعلق به وتعلق حق الغير بملك انسان ان يجعل المالك فيه كالاجنبي الدليل
 عليه العبد الموصى بخدمته اذا اتلفه الورثة انه يلزمهم قيمته ليشتري بها عبد يخدم الموصي له
 كذلك هذا واذ لزم الراهن قيمته كانت رهنا مكانه لانها قائمة مقامه فاذا حل الدين استوفى
 منها كما لو كان العبد باقيا **قال** رحمه الله وان كان معسرا استسعى العبد في قيمته فيقضي بها الدين
 وذلك لان الدين متعلقا برقبته وقد حلت له بالعتق وتعد راسخا الضمان من الراهن فلزم
 العبد ضمان ما سأل له الغاصب لما سلم له العين للمغصوبة لزمه ضمانها ويستعفى العبد في الاقل
 من قيمته ومن الدين لان الدين اذا كان اقل من قيمته فلا حق للمرتهن لانه فلا يلزم العبد ما لا حق
 للمرتهن فيه واذ اكانت اقل فلم يسلم للعبد اكثر من ذلك فلم يضمن ما لم يسلم له ويرجع العبد
 على الراهن بما سعى فيه لانه لزمه قضاء دين غيره من طريق الحكم وهو محرر فرجع به كما لو لزمه
 القضا بعقد الكفالة ولا يشبه هذا اذا اتكف عن مولا ثم اعاق فاقى لانه لا يرجع عليه لان
 عقد الكفالة وقع غير موجب للرجوع فلم يجب بالاداء لكن تكفل عن رجل بغير امر **قال** رحمه الله
 وكذلك ان استهلك الراهن الرهن لانه ابطال حق المرتهن من الوثيقة ولا يمكن استدراك حقه
 الا بالتضمين فله قيمة قيمته وكانت رهنا مكانه **قال** رحمه الله فان استهلكه اجنبي فالمرتهن
 هو الخصم في تضمينه وياخذ القيمة فيكون رهنا في يده وذلك لانه اذا ازاله للرهن عند الدين القيمة
 فانه مكان العين ولو كانت العين باقية كان المرتهن هو الخصم في ردّها اليه كذلك هو
 الخصم في اعادته ما قام مقام العين الى يد **قال** رحمه الله وجناية الراهن على الرهن مضمونة
 وذلك لان تعلق حق الغير بالمال يجعل المالك كالاجنبي الا ترى ان تعلق حق الورثة بمال الراهن
 يمنع تنود صرفه فيه بالتبرع والورثة اذا اتلفوا العبد الموصى بخدمته لزمهم قيمته ليشتري
 بها عبدا يقوم مقامه فاذا صار مملوكا الاجنبي لزمه ضمان الاجنبي عليه لما فيه من ابطال حق المرتهن

قال رحمه الله وجناية الرهن عليه يسقط من الدين بقدرها وذلك لانه انكف ملك غيره
فلزم ضمانه واذا الزم الضامن فكان الدين قد حل عليه سقط من الضامن بقدره ولزمه
الباقي لان ما زاد على قدر الدين من القيمة كان امانا وانما ضمنه بالانكاف لا بقدر الرهن فهو
بمنزلة الوديعة اذا تلفها المودع انه يلزمه الضامن **قال** رحمه الله وجناية الرهن على الراهن
وعلى المرهن وعلى المأجور اما جانيه على الراهن فهدر لان المولى لا يثبت له عليه دين
وحكم جناية الخطا حكم الدين لا ترى ان المولى يصح اقراره على العبد بها كما يصح اقراره على العبد بالدين
ولا يثبت اقرار العبد ايضا بها فاما اذا ثبت احدها للمولى على العبد لم يثبت الاخر واما جانيه
على المرهن فهدر عند ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف وحمد حهما الله هي ثابتة اذا كانت
في يد فان شاء الراهن والمرهن ابطالا الرهن ودفعه بالجناية الى المرهن وان شاء المرهن لم
يطالب بالجناية ويكون رهنا على حاله وجه قول ابي حنيفة رحمه الله ان الواثنية تحكم هذه
الجناية وطول الرهن بها رجع على المرهن بها لانها حصلت والعبد في ضمانه فمن حيث ثبت حكم
الجناية يسقط فلا يصح ولا جناية المضمون في يد الضامن كجناية الضامن للدليل عليه اذا جنى
على اجنبي وجه قولهما ان في ثبوت هذه الجناية فائدة للمرهن لا ترى ان المولى ان يختار الدفع
فيملك المرهن العبد ويسقط دينه واسقاط حكم الجناية انفع لمختارين الامر من وليس كذلك
جانيه في المال لانه لا يملك بالعقد وانما يرجع عليه بمثل ما انكف ولا فائدة في ذلك وكذلك
الجناية على المأجور لان ما يجنيها يكون لها فاما كجناية عليهما وقد قال اصحابنا رحمهم الله
في رجل رهن عبدا قيمته الف درهم فقتل العبد قتيلا خطأ فضاء الجناية على المرهن لان
العبد كله في ضمانه وجناية المضمون بمنزلة جناية الضامن يقال للمرهن اقد العبد
من الجناية وانما لم يخاطب الراهن بالجناية او لا لانا لو خطبناه جاز ان يختار الدفع فيمنعه
المرهن من ذلك ويقول انا اقدمي لاصح رهني فلذلك وجبت البداية في الخطاب بالمرهن
فان فداءه سقطت الجناية من رقبته العبد وبقي الدين على حاله في الرهن فلا يرجع على الراهن
بشيء من الفداء لان جناية المضمون بمنزلة جناية الضامن ولو جنى المرهن لم يرجع على الراهن
كذلك اذا جنى الرهن في يده ولانه لو رجع على الراهن لرجع الرهن عليه وليس للمرهن
غير الفداء وليس له دفع العبد لان الدفع مملوك للرقبة وهو لا يملكها فان ابقى المرهن
الفداء قيل للراهن دفع العبد او فداءه بالدية لانه مالك للرقبة والخطاب بالجناية

يتوجه على المالك وانما بدأ بالخطاب المرهن لما له من الحق في الفداء فاذا امتنع خطب الراهن
بحكم الجناية وحكمها التخيير بين الدفع والفداء فان اختار الدفع سقط الدين لان العبد
استحق بسبب كانه في يد المرهن فسقط دينه كالهلاك وكذلك ان فدى لانه استحق عليه بدل
العبد واستحقاق البدل كاستحقاق البدل ولو كان قيمة العبد الفيز وهو رهن بالف فان
نصف الجناية في ضمان الراهن ونصفها في ضمان المرهن لان نصف العبد مضمون ونصفه امانة
وحكم الجناية في الامانة يلزم مالك الرقبة كما يلزم للمودع وجناية المضمون يلزم المرهن على
ما يتنافا اذا كان كذلك قيل لهما اذ يافان قد يافان كان الرهن على حاله على ما يتنافا فان اجتمعا على
الدفع دفعوا وبطل دين المرهن لان الرقبة استحققت بسبب كانه في يده فان اختلفا فقال المرهن
انا اقدمي قال الراهن انا اقدمي فلم يرهن ان يقدى وبمثل العبد لان الراهن لا يدفع يسقط
حق المرهن والمرهن الفداء يحفظ حقه ولا يسقط حق الراهن فكان اختيازه اولى فان فداء
بالدين كان متطوعا في حصص الامانة لانه التزم الفداء ليحفظ حقه في المضمون وقد كان
يقدرا ان لا يلتزم الفداء حتى يخاطب الراهن فلما التزم ذلك صار متبرعا فان قال الراهن انا
اقدمي وقال المرهن انا اقدمي فاختيار الراهن اولى لان المرهن ليس له الدفع واختيازه
الدفع مع اختيار الراهن الفداء لا فائدة له فيه لان دينه يسقط بالدفع كما يسقط بالفداء
لانه بالدفع يسقط حق الراهن عن الرقبة وقد يكون للراهن غرض من التزم الفداء فيسلم
له الرقبة فلم يجز للمرهن تقويت ذلك الغرض من غير فائدة يرجع اليه وقد قالوا اذا رهن
عبدان صفة واحدة عند رجل فحنا احدهما على الآخر فهو على ربيعة اضر جناية الفارغ
على الفارغ هدر وجناية المشغول على الفارغ هدر وجناية المشغول على المشغول هدر
الا ان الدين في المجنى عليه يسقط وجناية الفارغ على المشغول يثبت وينتقل الى المشغول
من الدين الى الفارغ فيصير رهنا مكانه والاصل في ذلك ان جناية ملك الانسان بعضه على بعض
هدر اذا لم يكن رهنا لان مال بعضه جنى على بعض فلا فائدة في اثبات حكم الجناية وانما
ثبت حكمها لتعلق حق المرهن بالرهن لانه يجعل المالك فيه كاجنبي واذا كان كذلك
فكل موضع كانت اثبات الجناية اثبات حق المرهن ثبت حكمها وبما لا يخفى فيه يصح كجناية
غير الرهن فلا يثبت واذا ثبت هذا الاصل قلنا جناية الفارغ على الفارغ كجناية عبد الوديعة
على عبد الوديعة اذا كانا لملك واحد فلا يثبت حكم الجناية اذ لا فائدة فيه للمرهن وانما

المشغول
 وأما جناية الفارغ على المشغول فلا تثبت حكمها لانه لا فائدة للمرهن في ثبوتها ولو ثبت لثبت
 لحق الراهن وماله جنى على ماله فلا تثبت حكم جنايته ولا يشبه هذا عبد الغصب اذ اجنب على
 عبد الوديعة وهما للمالك واحد لان الغصب مضمون في الحقيقة ضمانا يتعلق به حتى التملك
 فصار كجناية الفاصب نفسه وأما عبد الرهن فليس بمضمون في الحقيقة وإنما يسقط الدين
 بهلاكه حكما ولا يملك الدين فصار فحق الراهن كالوديعه وأما جناية المشغول على المشغول
 فليس في ثبوتها حق للمرهن والجناية لا تثبت بحق الرهن فسقط وصار المجنى عليه
 كالنايف يافى من السماء فسقط ما فيه من المدين وأما جناية الفارغ على المشغول ثبت
 حكمها ويصير كعبد الوديعة اذ اجنب على عبد الرهن فيقال للراهن ادفع أو اقلد لان الراهن
 لو جنى على المشغول ثبت حكم جنايته فكذا لكان اجنب عليه واذا ثبت حكم الجناية استقل
 ما في المشغول الى الفارغ وقام مقامه فاما اذا رهن عبدان في صفقتين فلا تخالوا اما ان يكون
 فيهما فضل عن الدين أو لا يكون فان كان فيهما فضل فقتل احدهما الاخر ثبت حكم الجناية
 وقيل للراهن ادفع القاتل مكان المقتول وذلك لان الحق المتعلق باحدهما غير الحق المتعلق بالآخر
 فكأنهما رهنان من اثنين ولا يشبه هذا اذا كان في صفقة واحدة لان الحق المتعلق لهما
 هو الحق المتعلق بالآخر الا ترى ان الراهن اذا قضى دين احدهما ليس له اخذ واما اذا لم
 يكن فيهما فضل عن الدين وروى عن ابي حنيفة رحمه الله انه قال يسقط ما في المجنى عليه ولا
 تثبت حكم الجناية لان قيمة كل واحد منهما اذا كانت مثل قيمة الآخر والدين الذي رهن بهما
 فلا فائدة في الدفع للمرهن **قال** رحمه الله واجرة البيت الذي يحفظ فيه الرهن على المرهن
 واجرة الراعي على الراهن ونفقة الرهن وتبقيته فهو على الراهن كالاكل والشرب والكنوة
 على وجهين كل نفقة كانت لصحة الرهن وتبقيته فهو على الراهن كالاكل والشرب والكنوة
 واجرة الراعي على الراهن لان العين على ملكه ومنافعها غير مملوكة عليه فكانت النفقة عليه
 كالوديعه واما كل نفقة تحتاج اليها لحفظ الرهن او لردّه الى يد المرهن او لرد جرحه
 فان تجاذب فهو على المرهن لان جميع ذلك حق للمرهن فكان عيوضه عليه واجرة البيت من حمله
 ذلك ومنه كالحمل الا يقى وسداواة الجراحة بالحيوان وقد قالوا اذا كان قيمة الرهن اكثر
 فعلى المرهن من الجعل وجره المداواة بقدر المضمون وعلى الراهن بقدر الامانة وذلك
 لان قدر الامانة هو فيه كالودع فيكون على ماله ولا يشبه هذا اجرة البيت لان جميع الرهن

لأنها تلتزمه لاجل الجبس الذي هو حقه وحقه في جبس الامانة كحقه في جبس المضمون **قال**
 رحمه الله ونماؤه للرهن ويكون رهنا مع الاصل وقال الشافعي لا يدخل في الرهن دليلا انه نماؤه
 من نفس الرهن فجاز ان يدخل في الرهن يتعاكس النماء المتصل ولا حق للمرهن مستقر في العين
 بدليل لا يشغل الى القيمة وثبت للوارث والحق والمستقر في الرقاب يترى الى النماء اصله
 حق للملك وحق الاستيلاء فان قيل لا يتبع الجارية في الجناية لا يتبع الموهنة في الرهن
 اصله الكسب قيل له المعنى في الكسب انه يجوز ان يفرغ من الرقبة المملوكة فيملكه غيرها لكانها
 كالوصاله بالغة والمتاجر والغاصب عندنا فلا يفرغ من حق الجبس في الرهن ولو ليس
 كذلك لولد لانه لا يفرغ منها في الملك مع كونه مملوكا فلا يفرغ في حق الجبس في الرهن **قال**
 رحمه الله فان هلك ملك غير شيء وذلك لانه دخل في العقد على طريق البيع فلا يقطع به الاك شيء
 اصله ولد المبيعة **قال** رحمه الله وان هلك الاصل ونفى النماء اقتله الراهن بحضرة يقيم الدين
 على قيمة الرهن يوم القبض وعلى قيمة النماء يوم الفكاك فاصاب الاصل سقط من الدين و
 اصاب النماء اقتضت الرهن به واما كان كذلك لان الرهن دخل في ضمانه بالقبض فيعتبر
 قيمته يوم القبض كالغصب والمقبوض على وجه السئوم فاما النماء فاما يصير له حصة
 من الضمان بالفكاك بدليل انه لو هلك قبل ذلك هلك بغير شيء فوجب ان يعتبر قيمته حين حصلت
 له حصة الضمان وهذا كما قالوا في نكاح المبيع ان الثمن يقسم على قيمة المبيع يوم البيع لانه
 صار مضمونا بالعقد على قيمة النماء يوم القبض لانه يدخل في ضمان المبتري بالقبض وكل
 قيمة وقعت قبل يوم الفكاك فانما هي على الظاهر لا ان ينظر ما يؤول اليه قيمة النماء يوم
 الفكاك وهذا مثل ان يكون الرهن جارية قيمتها الف وهي رهن بالف فولدت ولدا قيمته
 الف فالدين ينقسم في الظاهر نصفين ويجوز ان يزيد قيمة الولد او ينقص فتغير هذه
 القيمة فاما قيمة الام فلا يؤثر نقصانها ولا زيادتها لان المعية قيمتها يوم القبض فليخلف
 بعد ذلك لا يغير الضمان بخلاف الولد الذي يعتبر قيمته يوم الفكاك فيعتبر زيادة قيمته ونقصانها
قال رحمه الله ويجوز الزيادة في الرهن وهو استحسان والقياس ان لا يجوز وهو قول زفر
 رحمه الله وجهه القياس ان الزيادة تبو حقت تغير الضمان الذي اوجبه القبض وذلك لا يجوز مع
 بقاء القبض اصله الغصب وجه الاستحسان الزيادة يسلح على وجه لو كانت موهنة في ذلك
 العقد صحت الا ترى انما لو رهن العبد من ابتداء بالدين جاز فذلك الحق لحدها بالآخر

اصله الريادة في البيع وليس كذلك الزيادة في الدين لأنها لا تحقق على وجه لو كانت موجودة
 في ابتداء العقد لم يصح الاتري بها في التسمية منفردة عن الأولى فكانه قال رهنك بعض
 هذا العقد بكذا وبعضه بكذا وذلك لا يجوز لأنه رهن شائع فلهذا اختلفوا **قال** رحمه الله
 ولا يجوز في الدين عندنا بحسب رجه الله ومحمد لا يصح الرهن رهنا بكذا وهو قول الشافعي الجديد
 وقال ابو يوسف رحمه الله يجوز وهو قول الشافعي القديم وجه قولهما ان العبد رهن
 بالدين الاول فلم يجر ان يصير رهنا بدين آخر مع بقا الرهن الاول اصله اذا رهنه عند آخر
 ولا في الدين غير معقود عليه عقد الرهن بدليل انه كائنا تأمله وان فسح العقد لا يوجب
 سقوطه والزيادة في غير المعقود عليه ولا يصح وجه قول ابو يوسف رحمه الله ان الدين في
 مثابة الرهن كما ان الثمن في مقابلة المبيع ثم لما جازت الزيادة في البيع جازت في الثمن كذلك
 لما جازت في الرهن وجب ان يجوز في الدين الجواب ان البيع والثمن كل واحد منهما معقود
 عليه فجازت الزيادة فيهما ولحق بالعقد والدين غير معقود عليه على ما يتناهى الرهن معقود
 عليه فجازت الزيادة في المعقود عليه دون ما ليس بمعقود عليه ولا هو شرط فيه **قال** رحمه الله
 واذا رهن عينا واحدة عند رجلين بدين لكل واحد منهما جاز وجهها رهن عند كل واحد
 والمضمون على كل واحد منهما حصته دينه منها وذلك لان المقصود من الدين الوثيقة ويمكن
 ان يجعل جميعها وثيقة لهذا وجهها وثيقة لهذا فلا يؤدي الى الاشاعة فيصير الرهن ولا يشبه
 هذا هبة الواحدة لشئين انه لا يصح لان المقصود من الهبة الملك وتحويله الى جميع الغير
 ملكا لهذا وجهها ملكا لهذا فلا بد ان يكون كل واحد منهما ملكا للتصنيف منها فيحصل بقضه
 في شائع فلا يصح واذا ابتاع رهن عند كل واحد منهما كان المضمون عليه منها قدر دينه
 على اصلنا ان المضمون الاقل من قيمة الرهن ومن الدين **قال** رحمه الله فان قضى دين احدها كانت
 كلها في يد الاخر حتى يستوفي دينه وذلك لما يتنا ان جميع العين رهن عند كل واحد منهما فاذا
 بطل الرهن في حق احدهما بقي في حق الآخر **قال** رحمه الله ومن باع رهنا على ان رهنه المشتري
 بالثمن شيئا بعينه فاشع المشتري تسليم الرهن لم يجز عليه وكان الباع بالخيار ان يشارضى
 بترك الرهن وان شأ فسح البيع الا ان يدفع المشتري الثمن حالا او يدفع قيمة الرهن رهنا والاصل
 في هذا ان ادا شرط الرهن في البيع فالقياس ان يبطل العقد لانه شرط فيه شرطا لا يقتضيه العقد
 فيه منفعة للبائع فصار كأنه قال على ان تقرضني عشرة دراهم وانما استحسنوا في جواز لان الثمن

عقد

150
 الذي به رهن وكفيل وثق من الدين لا رهن به ولا ضمن فصار الرهن صفة للثمن بشرطها
 لا يفسد العقد كالجودة وانما شرط في المسئلة ان يكون الرهن معينا لانه اذا لم يكن معينا صار
 كأنه ثمناموصوفا بصفة مجهولة وذلك يفسد العقد وانما لم يجز على تسليم الرهن خلاف
 ما قاله زفر لان الرهن لا يتعلق بالاستحقاق بعينه الا ترى ان صحة يقف على القبض فلا يجبر
 عليه كالرهن المنفرد وجهه قول زفر رحمه الله ان هذا الرهن صار من حقوق البيع فاذا اشع
 منه المشتري اجسد عليه كسائر حقوق المبيع وهذا لا يصح لان الرهن عقد منفرد والعقود
 لا يكون بعضها من حقوق بعض واذا ثبت انه لا يجبر على تسليم الرهن ثبت للبائع الخيار لانه
 شرط ثمن بصفة فاذا لم يسلم له ثبت له الخيار لفقد ما فان دفع المشتري الثمن حالا سقط
 الخيار لان الرهن المقصود منه الاستيفاء وقد استوفى حقه عاجلا فهو اولى من الرهن وان
 دفع اليه قيمة الرهن جاز لانها قائمة مقام العين فكانه سلم العين التي شرط رهنها فلا يكون
 للبائع خيار **قال** رحمه الله والمقرض ان يحفظ الرهن بنفسه ورجته وولده وخلابه للذي
 في عياله وذلك لانه لا يلزمه كالحفظ كما يحفظ مال نفسه والانسان في العادة يحفظ مال نفسه
 بهؤلاء الا ترى ان المال يصير في ايديهم مرغ غير تسليم اذا خرج من منزلهم واذا كان كذلك لم يكن
 منوطا بحفظهم **قال** رحمه الله وان حفظ بغير من في عياله او اودعه ضمن وذلك لان الاختلاف
 والمالك لم ياذن له في ذلك فيضم **قال** رحمه الله واذا اعتدى المقرض في الرهن ضمنه ضمان
 الغصب بجميع قيمته لان الزيادة على مقدار الدين مائة في يده والاعتدى غصبه الامانات
 تضمن بالغصب كالوديعة **قال** رحمه الله ولا اعمار المقرض الرهن للرهن وقبضه خرج
 ضمان المقرض لان الضمان كان متعلقا بالقبض وقد زال فزال الضمان المتعلق به كالغاصب
 اذا رد العين المغصوبة **قال** رحمه الله فان هلك في يد الراهن هلك في شيء لانه تلفت في يد
 مالكة فلا يلزم غير ضمانه **قال** رحمه الله والمقرض ان يترجعه الى يده فاذا اخذه على الضمان
 وذلك لان المقرض صار بعقد الرهن اخضر الرهن من الراهن وصار بمنزلة المالك له والعادة في عقد
 تبرع لا يتعلق بالاستحقاق فكان للمقرض ابطاله كما كان للمالك وانما يبطل الرهن بزوال
 قبض المقرض لان الاستحقاق يتعلق بالقبض الاول فخرج من يده بعد ذلك لا يوجب بطلان
 حقه كما لو غصبه من يده غاصب واذا ثبت ان زوال يد المقرض لا يبطل حقه من الرهن
 وان له الرجوع واذا رجع ولحقه اداء الضمان بقود القبض للموجب **قال** رحمه الله واذا مات الراهن

باع وصيته الرهن وقضى الدين وان لم يكن له وصي نصيب القاضى له وصيا وامر بسبعه ذلك
 لان الوصي قائم مقام الميت في تصاريحه وقد كان له بيع الرهن قبل موته باذن الرهن كذلك
 لو وصيته واذ لم يكن له وصي فالقاضي له ولاية على من عجز عن التصرف بنفسه فينصب له وصيا
 يؤتيه حقوقه وقد قالوا اذا ابرأ الراهن من الدين او وهبه له ثم هلك الرهن في يد الراهن
 ولم يحدث فيه شيئا بعد الهبة والبرائة فانه يملك بغير ضمان والقياس ان يضم وجه القياس
 ان يقبض الرهن وقع على وجه الضمان وكل قبض اوجب الضمان فان الضمان لا يزول مع بقاء
 القبض الموجب له كالتصاحب ولهذا لو دفع اليه رهنا بئس الادب ولم يقبض المحول فملك الرهن
 ضمانه وجه الاستحسان ان الهبة والبرائة لا يجوز ان يوجبا ضمانا للواهب والمهرى لاجلها
 الا ترى ان الهبة لو استحققت وقد هلكت في يد الموهوب له ضمير قيمتها ولم يرجع على الواهب كذلك
 البائع لو وهب الثمن المشتري ثم هلك المبيع في يد المبيع لم يلزمه الضمان واذا ثبت هذا قلنا معلوم
 ان الرهن لو هلك قبل الهبة والبرائة سقط الدين بهلاكه ولم يضم الرهن شيئا فلو ضمانه في
 سكتنا ضمانه لاجل البرائة والهبة وذلك لا يوجب للضمان وقد قالوا ان يستعمل الرجل
 من غير عينا يرهنها لان المالك قد رضي بتعلق دين المستعير به وهو يملك ذلك كما يملك ان
 تعلق دينه بذمته بالكفالة وكما لو امر عبده ان يقتل عنه واذا جار ذلك فله ان يرهنه
 بالقليل والكثير وباي جنس شاء لانه اطلق الاذن في الرهن وهو عام ومن حكم اللفظ ان يحمل
 على اطلاقه وعمومه الا ان يمنع منه مانع فان اذن له في رهنه بقدر من الدين او جنس من ماله
 له ان يفعل غير لان المالك يرضى ان يتصرف في ماله الا ذلك القدر فلا يجوز غير رضا
 وقد قالوا اذا اختلف الراهن والرهن فقال الراهن رهنته خمسمائة وقال الرهن بلفظ القول
 قول الراهن مع يمينه وذلك لان الراهن لم يعترف انه علق بعين الرهن اكثر من خمسمائة وادعى
 للرهن اكثر من ذلك فالقول قول المالك في قدر ما علق بملكه ولانه لو قال لم ارهنه كان
 القول قوله فكذلك اذا قال رهنته بقدر دون قدر فان قال الراهن رهنته بجميع الدين الذي
 لك وهو الف وقال الرهن بلفظ خمسمائة فقد روي الحسن ع رضي الله عنه ان القول قول
 الراهن ويتحالفان ويتراذان وذلك لانها اختلفا فيما وقع عليه العقد وهو ما يحدد النسخ
 فلا يقصد به التبرع فصار كالمبيع ولان الراهن لم يرض ان يملك الرهن الا بجميع دينه وله في
 ذلك عرض صحيح فلم يجز ان يلزمه العقد على وجه لم يرض به فان هلك الرهن قبل ان يتحالفا هو ولي

ما قال المرءون لانه لم يعترف له بقدر من الضمان فلا يلزمه اكثر من ذلك **كتاب الحج**
 الحج في اللغة المنع والاطلاق في الشريعة يتناول المنع على وجه مخصوص **قال** رحمه الله مع
 الاسباب التي يوجب الحج الصغير والوقد يكون والدليل على ذلك قوله تعالى وابتلوا بني ابي
 حتى اذا بلغوا النكاح فان اسلم منهم رشدا فادعوا اليهم اموالهم فمنع من دفع المال لا بعد البلوغ
 وايضا من الرشيد وهذا الشرط معدوم مع وجود الصغر والجنون وقال النبي صلى الله عليه وسلم رفع القلم عن
 ثلث عن الصبي حتى يحكم وعن المجنون حتى يفق وعن النائم حتى ينبيه فظاهر يقتضي ان لا يتعلق
 بالقول بالحكم فاما الرق فليس بحجة في الحقيقة لان العبد لا يملك شيئا وانما هو ممنوع من التصرف
 في مال المولى والمنع من التصرف في مال الغير لا يسمى حجرا اصله سائر الاحرار الا انه لما يصح
 عقوده ولم يقبل اقراره مطلقا جعل منزلة المجور عليه ولانه مولا عليه كالصغير **قال**
 رحمه الله ولا يجوز تصرف الصغير الا باذن وليه وهذا الذي ذكره صحيح اذا كان الصبي يعقل
 البيع والشراء فاذا زل له ولته حاشيعة وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز دليلنا قوله تعالى
 وابتلوا بني ابي حتى اذا بلغوا النكاح فان اسلم منهم رشدا فادعوا اليهم اموالهم هو الاختيار
 وذلك يكون بان يملكه من التصرف في المال حتى يعلم انه مصلح حافظ او مفتر فذلك على احوال
 الاذن ولان من يعقل الشراء البيع يعتقد بيعه كالبالغ ولا يلزم اذا لم ياذن له لان عندنا
 يعتقد بيعه فان قيل لو كان صح اذنه له فيما يملكه بولايته لكان لا يملكه بولايته صح
 من الصبي كما ان العبد لما صح تصرفه باذن مولاه فيما يملكه صح تصرفه فيما لا يملكه المولى منه
 كالطلاق والاقرار بالجنابة والحدود قيل له العبد غير مجور عليه في الطلاق والاقرار بالجنابة
 واحد فتصرفه فيها كتصرف الحر والصبي مجور في جميع ذلك وانما يستفيد التصرف الاذن فيما
 يملكه المولى عليه صح اذنه له فيه وما لا يملكه عليه هو على ما كان عليه قبل الاذن ولان
 انما يجوز تصرفه بالاذن ليعتاد فينتفع بذلك بعد بلوغه كما يعود العبادات ليا لها فيسهل
 فعله لها بعد بلوغه وليس في تصرفه في الطلاق غاية تحصل له بعد البلوغ فلذلك لم يجز
 تصرفه فيه ولا يجوز تصرف المجنون المغلوب وذلك لان العقود لا ينفذ فيها من القصد بدليل
 قوله تعالى الا ان تكون تجارة عن راض منكم وذلك لا يوجد مع الجنون ولانه اذا لم يوجد القصد
 منه صار كالحال **قال** رحمه الله ولا تصرف للعبد الا باذن سيده وذلك لان العبد مكلف صحيح
 القول وانما يمنع من التصرف بحق مولاه لانه لو جاز تصرفه تعلقت الديون برقبته وهي للمولى

فمنع من ذلك حقه فاذا اذن في التصرف جاز له ان يسقط حقه وقد دل على جواز الاذن في التجارة
 ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يجيب دعوة المملوك ومعلوم انه لم يجز دعوى المحجور فعلم انه اجاز دعوى المأذون
 وروى انه كان للعباس عشرة وعبد لكل واحد منهم يتجر في مال كثير **قال** رحمه الله ومما ع
 من هؤلاء شيئا او اشتريه وهو يعقل البيع فالولي بالخيار ان شاء اجاز ان كان فيه مصلحة وان
 شاء فسحبه وهذه المسئلة مبنية على ان البيع يقف على الاجازة وقد دللنا على ذلك فاذا باع واحد
 من هؤلاء وقف على ذلك الاجازة واما ما ذكره من الشري فصح ايضا والاصل فيه ان الشري عقد
 لا يقف حقوق غيرهما ولا لان العقد انما يقف على المجد نقاد او الشري يلزم العاقد ثم ينتقل
 من حقه فاذا كان بغير امر يقف على العاقد لا يلزمه العقد بقوله فصار هذا الوجه بمنزلة
 البيع فوقف على ابي الولي الذي انعقد العقد بقوله **قال** رحمه الله وهذه المعاني الثلاثة
 يوجب الحرج في الاقوال دون الافعال والصبي المجنون لا يصح عقودها ولا اقرارها ولا بيع
 ولا عتاقها وان اتلفا شيئا لمهما ضامنه وذلك لان ضمان الاتلاف لا يقف على قصد الاستوى
 ان تأنيبا انقلب على شيء فانلفه ضمير ولو كان لرجل حليظ ما يلبس الى الطريق فطوبى منقصه فلم ينقصه
 وقع على انسان لزمه صمانه وليس في فعل الصبي المجنون كثر من عدم القصد وذلك لا يؤثر
 في اسقاط الضمان فلمهما وانما يؤثر فيما يقطع بالشبهة من افعالها مثل الحقد والتبصير لانه
 عقوبة وليس اصل العقوبة فسقط ذلك في حقهما فاما ما يثير في الاقوال فقد بيناه **قال**
 رحمه الله فاما العبد فاقوله نافذة في حق نفسه غير نافذة في حق مولاه وذلك لقوله تعالى
 بل الانسان على نفسه بصيرة قليلة في التصرف بعينه شاهد ولانه مكلف فله اقراره كالحرة
 وانما لا يصح في حق المولى اقرار العبد لان العبد لا يقبل على غيره الا بولاية ولا ولاية للعبد على المولى
قال رحمه الله فان اقر بماله لزمه بعد الحرة ولم يلزمه في الحال وذلك لان مال الزنا في الحال
 لم يحل له ان يكون في كسبه او في رقبته وكلها للمولى فلا يستحق اقراره ولم يبق الا ان يلزمه
 بعد الحرة ويكون بمنزلة فقير عليه دين **قال** رحمه الله فان اقر بماله او قصاص لزمه ولو
 ذكر رحمه الله لا يصح اقراره اذا كان محجورا عليه وجه قوله ان العبد انما لا ينفذ اقراره
 لا لمصلحة التهمة في حق مولاه وهو غير منهم في الاقرار بما يوجب العقوبة على نفسه فينفذ اقراره
 به كالحرة وجه قول رحمه الله ان اقراره يتعلق به اتلاف مال المولى فلا يصح كمالا اقراره
 وهذا مطلق اذا اقر بالردة فانه يقبل مع وجود المعنى الذي ذكره **قال** رحمه الله وينفذ لانه

لقوله صلى الله عليه وسلم كل طلاق جاز الاطلاق الصبي والمعتقة ولانه مكلف فوقع طلاقه كالحرة
قال رحمه الله وقال ابو حنيفة رحمه الله لا يجزى على السفينة اذا كان عاقلا بالغاً ولو تصرف
 جاز في ماله وان كان ميذاً يفسد ايتلف ماله فيما لا يرضى له فيه ولا مصلحة الا انه قال
 اذا بلغ العاقل غير رشيد لم يسلم اليه ماله حتى يبلغ خمساً وعشرين سنة فان تصرف فيه قبل
 ذلك فقد تصرفه اذا بلغ خمساً وعشرين سنة ويسلم اليه ماله وان لم يونس منه الرشيد قال
 ابو يوسف ومحمد رحمه الله لا يجزى على السفينة ويمنع من التصرف في ماله فان باع لم ينفذ بيعه
 وان كان فيه مصلحة اجازة لكالم فان اعتق عبداً فقد عتقه وكان على العبد ان يسعى
 في قيمته وان تزوج امرأة جاز نكاحه وان سعى لها من اجازته فقد اذن من ثلها وبطل النفل
 وقالافين بلغ غير رشيد لا يدفع اليه ماله ابداً حتى يونس منه الرشيد ولا يجوز تصرفه فيه
 اما السفينة فلا يجزى عليه عند ابو حنيفة رحمه الله لقوله تعالى اذا تدانتم بدين ثم قال
 فان كان الذي عليه الحق سفينة فاجاز تدانيتها السفينة وروى انه قيل للنبي صلى الله عليه وسلم ان فلاناً
 لا يشترى خيلاً الا عيّن فيه فاجز عليه قال لا ولكن اشتر وقيل لا خلافة ولانه جاز القول في
 الكود فلذلك في الديون غير المحجور وجه قوله ما روى ان علياً رضي الله عنه قال لعثمان رضي الله عنه
 قال الجحر عليه عبد الله بن جعفر وهذا يدل على جواز الحرج في الشرع ولانه غير عالم بمصالح نفسه
 فجاز الحرج عليه كالمجنون واذا ثبت ما صلح ابو حنيفة رحمه الله انه لا يجزى عليه فقد تصرفه
 كغير السفينة واما على قولها فحج عليه ويمنع من التصرف فان تصرف بعد الحرج وقف على ابي القاسم
 فان كان فيه مصلحة اجازة لان المانع حقه فاذا ارادى له مصلحة اجازة وانما عتق عبداً فقد
 عتقه وكان على العبد ان يسعى في قيمته في رواية الاصول عنها لان العبد على ملكه وانما منع
 التصرف فيه لثبوت حق العيز فيه واذا اعتق فقد عتقه ووجوب السعاية كالمريض اذا اعتق
 عبداً لاما له غيره ولا يخرج من ثلثه وكالراص اذا اعتق وهو معتق وقد روى عن محمد بن
 انه رجع عن ذلك وقال لا سعاية على العبد لان السعاية تلزم لتعلق حق الغير بماله المعتق
 ولا حق لاحد في مال السفينة فلم يلزمه السعاية واما تزوج امرأة فتلكه جاز لان النكاح
 لا يدخل تحت الحرج الا انه يجوز من الصداق قدر مهر المثل لانه حصل له عوض فذلك القدر بطل
 الرواية كما قالوا في المريض اذا تزوج وسعى اكثر من مهر المثل ان الزيادة تسقط فاما طلاقه
 وطلعه فجاز لانه طلاق من مكلف صادق فليكنه فصار كغير السفينة واما الغلام اذا بلغ غير رشيد

فوجه قول أبي حنيفة رحمه الله قوله تعالى ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن حتى يبلغ
اشد ومن حكم الغاية ان يكون ما بعد خلاف ما قبلها فاقضى ان لا يجوز تصرف الوصي الا بعد
الاشد ومن علم الخطأ رضي الله عنه بلوغ الاشد خمسة وعشرون سنة وهذا لا يعلم الا من
طريق التوقيف وجه قول الشافعي رحمه الله ان الله تعالى ابلغ النكاح بشرط وهو
ايناس الرشد فلا يجوز قبله قيل لما الفاء للتعقيب فاقضى ليل الشرط ان لا يدفع اليه المال
عقب البلوغ اذ لم يؤمن منه الرشد وكذلك يقول فان قيل غير مصلح لما له فوجه من منع منه
كما قبل خمسة وعشرين سنة قيل له ما قبل ذلك صلاحه منظر فكانت المنع فائدة وبعد خمس
وعشرين سنة لا ينتظر صلاحه في الغالب فلم يكن في المنع الا الحرج وذلك لا يجوز على النحر البالغ
العاقل وقد قال اصحابنا رحمهم الله اذ بلغ فاستقام مصلحا لما له دفع اليه وقال الشافعي رحمه الله
اذا كان منكباً لمعصية تقدم في شهادته لم يدفع اليه لنا قوله تعالى فان انسئم منهم رشداً
فادفعوا اليهم فذكر رشد واحد الا انه نكرة في الاشارة فظاهر انه اذا كان رشداً في عقله
او في ماله جاز دفعه ولا نه مصلح لما له فوجه ان لا يمنع من ملكه كما لو كان رشداً في دينه ولا من
من كان مصلحاً لما له لا يمنع لدينه اصله الكافر فان قيل قال الله تعالى ولا تؤتوا السفهاء
اموالكم والفاسق سفيه قيل له ظاهر الآية يقتضي المنع من دفع اموالنا الى السفهاء وقد روى
عن بعض السلف ما يؤيد ذلك انه ملثة يدعون ولا يستجاب لهم رجل له امرأة سيئة الخلق
فلم يطلقها ورجل اعطاه ماله سفيهاً وقد قال الله تعالى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم ورجل ايسر
فلم يشهد عليه **قال** رحمه الله وتخرج الزكوة من مال السفه ويحقق على اولاده وزوجته
ومن تجب نفقته من ذوى ارحامه وهذا الذي ذكره على قول أبي حنيفة رحمه الله لانه مسلم غير مجرب عليه
وجبت عليه الزكوة والنفقة فيخرج من ماله وعلى قولهما هو محجور عليه في جميع التصرفات
الا ان ما يجب عليه من الحقوق يخرجها من ماله عليه ولا يسقط حقوقهم بسفه **قال** رحمه الله
فان اراد حجة الاسلام لم يمنع منها ولا يسلم القاضي النفقة اليه ويسلمها اليه ثقة من الحاج
ينفقها عليه في طريق الحج وذلك لانه فرض الزمة فلا يمنع منه كالزكوة فاما تسليم المال الى النفقة
فلو سلمناه اليه اتلفه وبقي الفرض عليه فكان لا بد ان يسلمها اليه من نفقته عليه **قال** رحمه الله
فان مرض فادعى في القرب وابواب البر والخير جاز ذلك من ملته وذلك لانه لا يمنع من الصدقة
حال الصحة بخلاف ان يقصد تلاف ماله ويبقى فقيراً فاما في حال المرض فالظاهر انه يقصد القرية

بالوصية فزال التهمة فلم يمنع منه **قال** رحمه الله وبلوغ الغلام بالاختلام والاجاب
والانزال اذا وطئ فان لم يوجد ذلك حتى يتم له ثمانية عشر سنة عند أبي حنيفة وبلوغ الجارية
بالحيض والاختلام والحبل فان لم يوجد ذلك حتى يتم لها سبعة عشر سنة وقال ابو يوسف
ومحمد رحمهما الله اذا تم للغلام والجارية خمسة عشر سنة فقد بلغا وادعى الشافعي والاصل
في هذا البلوغ انما يكون بالانزال ولما كان الحبل الاجاب لا يكون الا مع الانزال جعلنا علماً على
البلوغ وكذلك الحيفر لا يكون الا من تحبل وذلك يكون بعد الانزال فاما الدلالة على البلوغ
بالسن فالاصل فيه ان الانسان قد يتأخر اختلامه وانزاله لعلته مع علمنا بانها تبلغ تحلوا
علامة ذلك قدراً من السن على ما ادى اليه الاجتهاد وجه قول أبي حنيفة رحمه الله قوله تعالى
ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن حتى يبلغ اشده وقال بعض السلف الاشد ثمانية عشر سنة
وقال بعضهم هو اثنان وعشرون سنة وقال بعضهم هو خمسة وعشرون سنة واقل ما قالوه ثمانية عشر
فوجب ان يتعلق الحكم عليه ولقوله صلح رفع القلم عن الصبي حتى يحكم وهذا خبر مشهور وهو
يقضي لسقوط التكليف قبل الاختلام سواء يبلغ خمسة عشر او تجاوزها ولان التسوية بين
بلوغ الذكر والانثى خلاف العادة لان المعتاد ان بلوغ الجارية يتقدم والعادة امره مقطوع به
فاذا خالفه من طريقة الظن لا يلتفت اليه وجه قولهما ما روى عن عبد الله بن عمر قال
عرضت على رسول الله صلعم يوم احدثوا ابن اربعة عشر سنة فردني ولم يرني بلغت ثم عرضت
عليه يوم احدثت وانا ابن خمسة عشر سنة فاجازني فنقل الحكم وهو اجازته في المقابلة والسبب
وهو بلوغه خمسة عشر سنة فالظاهر يقتضي تعليق الحكم به الجواب ان هذا الخبر لا يثبت الا في
في الرواية ولو ثبت كما زعمناه لم يرني بلغت حد المقابلة واطاعة حمل السلام وقد روى عن النبي صلعم
اجاز كثيرة انه كان يجيز من يعوى على حمل السلام فمن ذلك ما روى ان النبي صلعم اجاز غلاماً ما بلغ
ثم عرض عليه سمرق بن جندب فردته فقال سمرق يا رسول الله اجز غلاماً وركد بنتي ولو صار في
لصعته فقال قد ورك فصارعته فصعته فاجازني وقد قال اصحابنا رحمهم الله ان الانبات
لا يدعى على البلوغ وقد قال الشافعي اذا ابنت الغلام او الجارية الشعر القوي الحشن حول ذكر
الغلام وفرج الجارية كان بلوغاً في اولاد المذكر وفي ولد المثلث وجهان دليلنا على صلعم رفع
القلم عن الصبي حتى يحكم وهذا يقتضي ان يكون مرفوع القلم حتى يحكم وان ابنت ولا نه شعره مضو
فوجه لا يدعى على البلوغ لصله الشارب فان قيل روى عن عطاء بن القريظي قال عرضت على النبي صلعم

يَوْمَ قُرَيْبَةٍ فَشَكَّوْا فِي قَامَرِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يُنْظَرَ إِلَيْهِمْ وَهَلْ أَنْتَ فَتَنْظُرُوا فَلَمْ يَجِدُوا فِي أَنْبَتٍ فَنَلَّ
عَنْهُ وَالتَّحْقِيقُ بِالسَّيِّئِ قَبْلَ لَهْ هَذَا الْخَبَرُ بِطَرِيقِ الرَّوَايَةِ وَقَدْ ذَكَرَ أَهْلُ الْمَفَازِ أَنَّ سَعْدَ أَكْبَمَ
بَذَلَ لَكُمُ الْيَمِينَ لَمْ يُنْبِتْ وَرَوَى أَنَّهُ أَمَرَ بِقَتْلِ مَنْ أَخْضَرَ بَيْزُرَةً وَهَذَا يُزِيدُ عَلَى الْأَنْبَاتِ وَيُقْتَضَى بِإِعْتِبَارِ
الْأَنْبَاتِ مِنَ الشُّرَةِ إِلَى الْعَانَةِ وَرَوَى أَنَّهُ بَقِيَ مِنْ مَرَّتِ عَلَيْهِ الْمَوَاسِي وَهَذَا يَقْتَضِي تَكَرُّرَ
الْحَلْقِ بَعْدَ الْأَنْبَاتِ وَكَيْفَ يُظَنُّ أَنَّ هَذَا حَدَّثَ الْبُلُوغَ أَمْرُهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي بَنِي قُرَيْبَةَ
بِمَشْهُدٍ مِنْ أَصْحَابِهِ فَلَمْ يَرَوْهُ أَحَدٌ مِنْهُمْ حَتَّى وَاهُ صَبِيٌّ مِنْ أَوْلَادِ الْمُشْرِكِينَ وَغَفَلَ عَنْهُ الْجَمَاعَةُ
وَهَذَا يُوجِبُ الْمَشْكَ فِي الْخَبَرِ **قَالَ** رَحِمَهُ اللَّهُ وَإِذَا رَأَى الْغُلَامَ وَالْجَارِيَةَ وَاشْتَرَى مِنْهُمَا
الْبُلُوغَ فَقَالَ قَدْ بَلَغْنَا فَالْقَوْلُ قَوْلُهُمَا وَإِحْكَامُهُمَا أَحْكَامُ الْبَالِغِينَ وَذَلِكَ لِأَنَّ الْبُلُوغَ مَعْنَى
لَا يَعْلَمُ الْأَمْرَ جَهْتًا فَإِذَا اخْتَرَاهُ وَلَمْ يَكُنْ نَهْمًا الظَّاهِرُ قَبْلَ قَوْلِهِمَا كَمَا يَقْبَلُ قَوْلُ الْمَرْءِ
فِي الْخِيَصْرِ إِذَا قُبِلَتْ قَوْلُهُمَا فِي ذَلِكَ صَارَتْ أَحْكَامُهُمَا أَحْكَامُ الْبَالِغِينَ وَهَذِهِ الْمَسْئَلَةُ اخْتِلَافُ
رَوَايَاتٍ وَالصَّحِيحُ مَا ذَكَرْنَاهُ **قَالَ** رَحِمَهُ اللَّهُ وَقَالَ ابُو حَنِيفَةَ لَا أَجْرُ فِي الدِّينِ إِذَا وَجِبَتْ
الدِّيُونُ عَلَى رَجُلٍ وَطَلَبَ غَرْمًا وَهُوَ حَبْسُهُ وَاجْتَرَعَ عَلَيْهِمْ أَجْرٌ عَلَيْهِ وَإِنْ كَانَ لَهُ مَالٌ لَمْ يَتَصَرَّفْ فِيهِ
الْحَاكِمُ وَلَكِنْ يَحْبُسُهُ أَبَدًا حَتَّى يَسْعَى فِي دِينِهِ فَإِنْ كَانَ لَهُ دَرَاهِمٌ وَدِينُهُ دَرَاهِمٌ تَضَاهَا الْقَاضِي
بِفَيْرِ أَمْرِهِ وَإِنْ كَانَ دِينُهُ دَرَاهِمٌ وَلَهُ دَنَانِيرٌ بَاعَهَا الْقَاضِي فِي دِينِهِ وَقَالَ ابُو يُوسُفَ
وَمُحَمَّدُ رَحِمَهُمَا اللَّهُ إِذَا طَلَبَ غَرْمًا الْمَفْلِسُ لِحَجْرٍ عَلَيْهِ مِنْهُ مِنَ الْبَيْعِ وَالتَّصَرُّفِ وَالْأَقْرَارِ حَتَّى يُصَرَّ
بِالْغَرْمِ وَبِإِعْطَاؤِهِ مَالَهُ أَنْ يَشْتَعَ الْمَفْلِسُ مِنْ بَيْعِهِ وَشِبْهُ بَيْنَ غَرْمَيْهِ بِالْكَسْبِ وَهَذِهِ الْمَسْئَلَةُ تَشْتَمِلُ
عَلَى مَا يَلِي مِنْهَا أَنْ عِنْدَ ابُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ لَا يَحْجُرُ عَلَى الْمَفْلِسِ وَقَالَ ابُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدُ رَحِمَهُمَا اللَّهُ
يَحْجُرُ عَلَيْهِ إِذَا طَلَبَ غَرْمًا وَهُوَ الْحَجْرُ عَلَيْهِ وَبِهِ قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ وَجَهٌ قَوْلُ ابُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ
أَنَّهُ مَعْنَى لَا يُوَثِّرُ فِي الشَّهَادَةِ فَلَا يَسْتَحِقُّ بِهِ الْحَجْرَ كَالَّذِينَ الْقَلِيلُ وَلَئِنْ لَمْ يَسْتَفِدِ التَّصَرُّفَ
مِنْ جِهَةِ الْحَاكِمِ فَلَمْ يَكُنْ لَهُ مِنْعُهُ مِنْهُ كَغَيْرِ الْمَفْلِسِ وَجَهٌ قَوْلُهُمَا مَا رَوَى أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَجَرَ عَلَى عِيَاذٍ
فِي مَالِهِ وَبَاعَهُ الْجَوَابُ أَنَّ هَذَا الْخَبَرَ مُرْسَلٌ وَمَعَ ذَلِكَ فَهُوَ مَجْهُولُ الرِّوَاةِ لَا يَثْبُتُ بِهِ حُجَّةٌ
وَكَيْفَ يُظَنُّ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَجَرَ عَلَى عِيَاذٍ وَمَعْرُوفٍ الْمَثَرَةُ فِي الدِّينِ وَهُوَ قَاضِي رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
وَالْحَجْرُ إِنَّمَا يَكُونُ حَتَّى لَا يَتَصَرَّفَ فَيَسْطَرِّقُ حَقَّ الْغَرْمِ وَنَتَى أَعْلَمَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ يَجِبُ صَرْفُ مَالِهِ
إِلَّا غَرْمًا يَهُوَ لَا يَتَقَرَّرُ عِيَاذٌ أَنْ يَتَوَصَّلَ إِلَى خَالِفَةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَعْلَمُ أَنَّ مَعْنَى الْخَبَرِ حَجْرُ مَالِهِ جِزْءَةً
إِلَّا غَرْمًا يَهُوَ وَقَطْعُ حَقِّهِ عَنْهُ وَمِنْهَا أَنَّ الْقَاضِي لَا يَبِيعُ عَلَيْهِ مَالَهُ وَلَكِنْ يَحْبُسُهُ أَبَدًا حَتَّى يَسْعَى

15 وقال ابُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدُ رَحِمَهُمَا اللَّهُ يَبِيعُ مَالَهُ وَبِهِ قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ وَجَهٌ قَوْلُ ابُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ
أَنَّ مَالَهُ لَا يَجُوزُ بَيْعُهُ قَبْلَ الْأَمْتِ وَأَحْسَنُ لِمَنْ جُوزَ بَعْدَهُ أَصْلُهُ يُبَيِّنُ دِينَهُ وَلَا لِقَاضِي حَبْسٍ فِي الدِّيُونِ
فَلَوْ جَازَ أَنْ يَبِيعَ مَالُ الْمُتَمَتِّعِ مِنْ الْأَدَاءِ بِهِ لَمْ يَجْزِ أَحْبَسَ لِأَنَّهُ يُؤَدِّي إِلَى الْأَضْرَارِ بِالْغَرْمِ وَالْمَدْيُونِ أَمَّا
بِالْغَرْمِ فَيُؤَخِّرُ حَقَّهُمْ مَعَ امْكَانِ دَفْعِهِ إِلَيْهِمْ وَأَمَّا الدِّيُونُ فَلَا يَقْدَرُ بِأَنْ يَقْضَى دِينُهُ مِنْ غَيْرِ حَبْسٍ
فَلَا مَعْنَى الْأَضْرَارِ بِهِ وَهَذَا فِعْلُ الْحَاكِمِ فِي سَائِرِ الْأَعْيَارِ مِنْ غَيْرِ تَكْرِيرِ وَجْهِ قَوْلِهِمَا مَا رَوَى أَنَّ عُمَرَ
أَبْنَ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ خُطِبَ وَقَالَ لَا أَنْ لَا يَسْتَفِيعَ أَسْفَعُ جَهَنَّمَ قَدْ رَضِيَ مِنْ دِينِهِ وَأَمَانَتِهِ
أَنْ يَقَالَ سُبْحَانَكَ فَاسْتَدَانَ حَقًّا فَاصْبِرْ قَدْ زَيْنَ بِهِ وَأَنَا يَا بَعُو أَمَّا لَهُ وَقَاسِمُ بْنُ غَرْمَا يَهُوَ
فَمَنْ كَانَ لَهُ دَيْنٌ فَلْيَحْضُرْ الْجَوَابُ أَنَّهُ قَالَ أَنَا يَا بَعُو أَمَّا لَهُ وَقَاسِمُ بْنُ غَرْمَا يَهُوَ فَمَنْ كَانَ لَهُ دَيْنٌ
فَلْيَحْضُرْ وَلَا خِلَافَ أَنَّ الْبَيْعَ لَا يَجُوزُ إِلَّا بَعْدَ حَضُورِ الْغَرْمِ وَلَمْ يُقَلِّ ذَلِكَ فَيَحْتَمِلُ أَنَّهُ رَأَى يَسْتَفِيعُ
مَالَهُ فَأَمَرَ غَرْمًا يَهُوَ بِالْحَضُورِ لِأَمْرِهِ يَبِيعُ مَالَهُ عَلَى وَجْهِ الْإِحْتِيَاظِ وَحَقُّهُ أَنْ يَكُونَ مَالُهُ مِنْ جِنْسٍ لَمْ يَكُنْ
وَعِنْدَ ابُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ يَبِيعُ ذَلِكَ وَيُدْفَعُهُ إِلَى الْغَرْمِ فَإِنْ تَبَيَّنَ لَمْ يَكُنْ لَهُ طَرِيقٌ إِلَى قَضَائِهِ دِينَهُ
إِلَّا الْبَيْعَ وَجِبَتْ الْأَثْقَابُ قَبْلَ لَهْ إِذَا قُدِّرَ عَلَى الْمُسْتَقْرَاضِ لَمْ يَجْزِ بَيْعُ الْقَاضِي مَالَهُ بِالْإِتْفَاقِ مِنْهَا
أَنَّهُ إِذَا اثْبَتَ مِنْ مِلْكِهِ بَابُ حَنِيفَةَ أَنْ لَا يَحْجُرُ عَلَيْهِ وَلَا يَبِيعُ مَالَهُ وَجِبَتْ جِسْمُهُ إِلَى أَنْ يَبِيعَ إِلَّا أَنْ يَكُونَ
دِينُهُ دَرَاهِمٌ وَمَالُهُ دَرَاهِمٌ فَيَقْضَى دِينُهُ بِفَيْرِ أَمْرِهِ لِأَنَّ الْغَرْمَ إِذَا وَجِبَ جِنْسٌ حَقُّهُ جَانِبًا لِمَا خَلَفَ
بِفَيْرِ أَمْرٍ الْقَاضِي فَأَوْلَى أَنْ يَجُوزَ لِلْقَاضِي دَفْعُهُ إِلَيْهِ وَأَمَّا إِذَا كَانَ لَهُ دَنَانِيرٌ وَدِينُهُ دَرَاهِمٌ فَالْقَاضِي
إِنْ لَا يَقْضِي مِنْهَا إِلَّا مِنْ غَيْرِ جِنْسٍ حَقُّهُ فَلَا يَجُوزُ اخْتِذَاهَا الْأَبْرَاضُ كَالْعَرُوضِ وَلَا أَنْ يَبِيعَهَا
حَجْرًا عَلَيْهِ وَعِنْدَهُ لَا جُورَ الْحَجْرُ وَالِاسْتِحْجَانُ أَنْ يَجُوزَ لَنَا الدَّرَاهِمُ وَالْأَنْبَرُ قَدْ جُعِلَ الْجِنْسُ وَاحِدًا
فِي الشَّرِيعَةِ وَلِهَذَا يُصَوِّمُ بَعْضُهَا إِلَى بَعْضٍ فِي الزَّكَاةِ فَصَارَ كَأَنَّهُ وَجِبَ جِنْسٌ حَقُّهُ وَعَلَى قَوْلِهِمَا إِذَا
حَجَرَ عَلَيْهِ الْقَاضِي قَامَ مَقَامُهُ فِي بَيْعِ مَالِهِ وَتَفَرُّقُهُ بَيْنَ غَرْمَيْهِ **قَالَ** رَحِمَهُ اللَّهُ فَإِنْ أَقْرَضَ خَالَ
الْحَجْرَ بِأَقْرَارِ لَزَمَهُ ذَلِكَ بَعْدَ قَضَائِ الدِّيُونِ وَهَذَا عَلَى قَوْلِهِمَا لَأَنَّهُ مَعْطُوفٌ عَلَى الْكَاتِبِ عَلَى قَوْلِهِمَا
وَالْوَجْهُ فِي ذَلِكَ أَنَّهُ مَحْجُوزٌ عَلَيْهِ مِمَّنْوعٌ مِنَ التَّصَرُّفِ حَتَّى الْغَرْمُ فَلَا يَنْفَعُ أَقْرَارُهُ فِي حَقِّهِمْ كَمَا يَنْفَعُ
مَعَ الْغَرْمِ وَأَذَلُّ لِمَنْ يَبِيعُ أَقْرَارَ الْمَفْلِسِ فِي حَقِّ الْغَرْمِ لَزَمَهُ أَقْرَارُهُ فِي حَقِّ نَفْسِهِ وَصَارَ لِدَيْنِ الصَّحَّةِ
وَدَيْنِ الْمَضْطَرِ الْجَمْعُ فَإِنَّهُ يُقَدِّمُ دَيْنَ الصَّحَّةِ كَذَلِكَ هَذَا **قَالَ** رَحِمَهُ اللَّهُ وَيَنْفَقُ عَلَى الْمَفْلِسِ
مِنْ مَالِهِ وَعَلَى زَوْجَتِهِ وَأَوْلَادِهِ الصَّغَارَ وَذَوِي رَحَامَتِهِ وَذَلِكَ لِأَنَّ الْمَفْلِسَ يَحْجُرُ عَلَيْهِ لِقَعْدِ
حَقِّ الْغَرْمِ مَالَهُ وَذَلِكَ لَا يَنْتَعِ مِنَ النِّقْطَةِ الْوَاجِبَةِ عَلَيْهِ أَصْلُهُ الْمَرْغُ **قَالَ** رَحِمَهُ اللَّهُ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ

يعرف للفلس ما لم يطلب غير ماؤه حبسه وهو يقول لا مال لا حبسه الحكم في كل دين لزمه
 بدلا عن اصل في يد كتمان المبيع وبذل الفرض والاصل في هذا ان الناس الفقير
 والدليل عليه ما روى ان جنة وسودا ابن خالد جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم وقد اخبر عليهما فقال لا ثيابا
 من رزق الله ما نزل هرت روستما وكل مولود يولد احرما فثيرة عليه ثم يزرقه الله من فضله
 فبين صلح ان اصل الفقير اذا اثبت ذلك لنا اذا ادعى الفقر فقد ادعى الأصل فان لم يعلم
 انشأه عنه كان القول قوله ولم يحبس حتى يقيم خصمه البينة على ان له مال وهذا مثل الذين
 الذي وجب عليه من قيمة متلف وارث جناية وذلك لان الحبس عقوبة والعقوبة لا يستحق الا
 على ظلم من جهته كخصمه فاذا لم يعلم انشأه عن أصل الفقير فالظاهر انه غير ظالم فلم يجز العقوبة
 فاما اذا كان الذين لزمه من ثمن مبيع او بدل فحس فقد علم انما انشأه عن الأصل الذي هو الفقر
 وصار غنيا يملك ذلك فاذا ادعى الفلاس وهو امر جار لم يقبل قوله ويحبس لان الظاهر انه
 ظالم حتى يعلم خلافه **قال** رحمه الله وفي كل دين لزمه بعقد كالمهر والقبالة وهذا الذي
 ذكره هو الصحيح لان الظاهر انه ما التزم ذلك بالعقد الموهوب وقادر عليه فصار كانه اقرباته
 ما لك له فاذا امتنع من الدفع حبس وفي رواية اخرى انه لا يحبس لان هذا العقد لا يملك
 به شيء فلم يعلم انشأه عن أصل الفقير فصار كالدين الواجب بالجناية **قال** رحمه الله ولا يحبس
 فيما سوى ذلك كعوض المغصوب وارث الجناية الا ان يقوم بينة ان له مال وذلك لاننا لا
 نعلم انشأه عن أصل ولا التزمه بعقد فلا يعلم انه ظالم فلا يحبس واما اذا اقيمت البينة
 ان له مال حبسه لقوله صلح مطلق الغنى ظلم واذا كان ظالما حبس لظلمه **قال** رحمه الله
 واذا حبسه الحاكم شهر او اقله سأل عن حاله فان لم ينكشف له مال خلى سبيله وكذلك اذا اقام البينة
 ان لا مال له وهذا الذي ذكره صحيح ولا يسمع البينة عندنا على الاعتيار قبل الحبس في إحدى
 الروايتين وفي الرواية الاخرى يسمع وهو قول الشافعي وجه الرواية الاولى ما روى في حديث
 المهراس عن ابيه عن جده قال اتيت النبي صلى الله عليه وسلم بغريم لي فقال الزمته ثم مني فقال يا خا بنى
 ما ترى ان يصنع بأسيرك ولو كانت البينة تسمع بالاعسار ابتداء لسأله البينة ولا الاعسار
 لا يتوصل اليهود الى حقيقته وانما يختبر حاله بالحبس فاما يوجد ذلك لم تثبت الاعسار ولا
 يسقط الحبس فان قيل كل حق ثبت بالبينة وجب ان يكون سماعا قبل الحبس بعد سواء اصله
 اذا ادعى القضا قيل له لا نسلم لان الاعسار ثبت بالبينة حتى ينضم اليها الاخبار بالحبس والمعنى

١٥٥ في الشهادة بالقضاء انها شهادة باثبات فيقبل فجميع الاحوال وفي سكتنا شهادة بالنفي فيقبل
 تبعا لغيرها ولا يثبت بنفسها واما ما ذكره من تقدير ممة الحبس فليس على وجه التقدير وذلك
 مردود الى رأي القاضي لان العرض من الحبس ان يضجر فيظهر مانعة من المال وذلك يتردد
 بخلاف بخلاف الناس فمنهم من يؤثر فيه قليل الحبس ومنهم من لا يؤثر فيه الكثير فجعل الى رأي
 القاضي واجتهاده فاذا غلبت على ظنه انه لو كان معه مال لا ظهره ولم يصبر على الحبس على اعساره
 فان لم يقيم بينة سال عنه فان لم يعرف له مال خلى سبيله لانه في الظاهر عاجز فلا يتحقق العقوبة
 في الحبس **قال** رحمه الله ولا يحول بينة وبين غرمائه بعد خروجه من الحبس لان مؤنه ولا
 يمنعونه من التصرف والسفر واخذون فضل كسبه يقسم بينهم بالحصص وقال ابو يوسف
 ومحمد رحمهما الله اذا قلنا احكام حال بينة وبين الغرماء الى ان يقيموا البينة انه قد حصل له مال
 وبه قال الشافعي وجه قول ابي حنيفة رحمه الله قوله صلح لصاحب الحق اليد واللسان
 واليد اللازمة باتفاق ولانه يتوصل بالملازمة الى استيفاء دينه لانه يقف على كسابه
 فيأخذ منها فكان له ذلك كما يجوز في حق من له مال وجه قولنا قوله تعالى وان كان ذو عسق
 فنظر الى ميسرة الجواب ان المراد به فترة في المطالبة وعند ابي حنيفة رحمه الله لا يطالبه
 ولكن يطوف معه فاذا اكسب الا اخذ فضل كسبه فان قيل لا المطالبة له بدينه فلا ملازمة
 له لصله الذين المؤجل قيل له المؤجل يلزم به اذا كان له مال كذلك لا يلزم اذا كان له
 كتب وفي سكتنا بخلافه **قال** رحمه الله ولا يحجر على الفاسق اذا كان صلحا لماله والفقير
 الاصل والطارئ سواء وقد قدما الكلام في هذه المسئلة ولان الله تعالى اوجب الحد على القاذف
 واسقط شهادته ولم يامر به بالحجر عليه **قال** رحمه الله ومن افلس وعنده متاع لرجل بعينه ناعه
 منه فلصاحب المتاع اسوة الغرماء وقال الشافعي اذا افلس المشتري وسأل الغرماء احكام الحجر
 عليه حجر عليه وكان للبايع بعد الحجر اخيار ان شاء كان اسوة الغرماء وان شاء فسخ العقد
 وكان اول المبيع ولا خيار له قبل الفلاس دليلنا ما روى في حديث الزهري باسناده قال استدان
 معاذ حتى اغرق ماله فاتي النبي صلى الله عليه وسلم ليحكم له غرماء فاورثوا الاخذ من اجل احد تركوا المعاذ
 من جهة النبي صلى الله عليه وسلم قال فباع له النبي صلى الله عليه وسلم متاعه حتى قام معاذ بغير شيء ولم يرد صلح
 على احد غير ماله ولا بين لهم ثبوت الخيار ومعلوم ان من افلس يبيع ابتاعه لا يخالوا ان يكون
 فيه ما لم يدفع ثمنه فلو كان لمالك المتاع اخيار لبين صلح ذلك لهم ولانه ثبت البيع بغير في الذمة

فلم يكن له فتحه اصله قبل الحكم بالفلس فان قيل روى ابو هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ايما رجل افلس فادرك لرجل متاعه بعينه فهو احق به فيسل له قد روى عن ابو هريرة رضي الله عنه ايضا ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا افلس الرجل فوجد متاعه فهو بين غرمائه فتعاضوا ووجب النوفق ليعرف اصل الخبر فان قيل عقد يجوز فتحه بالعيب فجاز فتحه بالافلاس اصله الكتابة قيل الكتابة لا تنسخ بالافلاس لان القادر على الكتاب مفسر ولا ينسخ الكتابة بقلبه وانما ينسخ بالعجز عن الكتب وهذا معني ما يدعي على الافلاس **كتاب الاقرار**
المصل في لزوم الاقرار للمقر قوله تعالى وللمالك الذي عليه الحق وليتق الله ربه ولا يخش منه شيئا فلو لم يلزم المقر ما اقتربه لم يرجع الى الملاية ولا ذمته على الكتمان لا ترى ان الله تعالى لما ذم الشؤ على كتمان الشهادة دل على ان اظهارها يتعلق به حكم وقال النبي صلى الله عليه وسلم في قصة العسيف واعد يا انيس على امرؤ هذا فان اعترفت فانجما فابنت لك كما اعترف فتبوت المال به اولى **قال** رحمه الله اذا اقر المحر بالبالغ العاقل بحقه لزمه اقراره مجزؤه كان ما اقتربه او معلوما اما لزوم الاقرار بقدر يتناه واما اعتبار البلوغ والعقل فله قوله صلعم رفع القلم عن ثلث عن الصبي حتى يحلم وعن المجنون حتى يفوق واما اعتبار الحرية فلما بينا ان اقراره اذا اقر بما لزمه بعد الحرية وان اقر بحد او قصاص لزمه في الحال فلما اختلف حكم اقراره شرط الحرية في جوازه ليصح مطلقا واما الاقرار بالمجهول فيصح لان المقر انما يعترف بالزعم الاقرار به وبثبته في ذمته وقد يلزم للانسان الحق بالمجهول مثل ان تلت ما لا يدري كم قيمته او يلزمه ارتش جنابته او يكون عليه ببيعة حساب واذا جاز وجوبه مجزؤه جاز الاقرار به كذلك **قال** رحمه الله ويقال للبين المجهول وذلك لانما اقر بحق مجهول لزمه في ذمته وكان البيان اليه يمكن اعتق احد عديده كما لو باع قتيلا من صبرة ان عليه بميزه وبيانه فان لم يتبين اجبره القاضي على البيان وذلك لانه يلزمه الخروج بما اقتربه ولا يمكن ذلك بالبيان فاذا امتنع من ذلك فقد امتنع من حق عليه فحجبه القاضي عليه **قال** رحمه الله فان قال الفلان على شيء لزمه ان يتبين ما له قيمة وسابغ في العادة وذلك لانه لو اقر بوجوب شيء في ذمته وما لا قيمة له لا يثبت في الذمة فلذا اقر بما اقر له بذلك صار كالرجوع مما اقتربه فلا يقبل منه **قال** رحمه الله والقول قوله فيسمع عنه ان ادعى المقر له اكثر من ذلك لقوله صلعم البيعة على المدعي واليمين على من انكر والزيادة على ما بينه المقر يدعيها المقر له وينكرها المقر ليستحق عليها **قال** رحمه الله واذا قال له على مال

156 فالموجع الى بيانه اليه ويقبل قوله في القليل والكثير لان المال عبارة عما يتمول وذلك موجود في القليل والكثير فصحت بيانه به ويقبل قوله منه **قال** رحمه الله فان قال مال عظيم لم يصدق في اقل من مائتي درهم هكذا ذكر في الاصل وهو قول ابو يوسف وجمهور ولم يذكروا ان ابن حنيفة رحمه الله وقد روى عنه في موضع آخر نحوه وروى عنه انه لا يصدق في اقل من عشرة دراهم وجهه قولهم المشهور انه اقر بمال موصوف فلا يجوز الفاء الصفة ما امكن كما على وجه صحيح والنصاب مستعظم في الشرع ولهذا خرج به الانسان من حد الفقر الى الغنا فجل الاقرار عليه ولم يصدق في النقصان منه وجه الرواية الاخرى عن ابن حنيفة رحمه الله هو ان العشرة تقطع فيها ايذ السارق مع عظم خرمته المسلم ولا يقطع فيما دونها فذلك على انها صارت في حكم العظم ومن اصحابنا من قال يعتبر على قوله حال المقد وما يستعظم مثله في العادة وقد ذكر في المشتاق في المال القليل انه درهم وذكر ايضا في مال لا قليل ولا كثير مائتي درهم وهذا كله اذا قال مال عظيم من الداهم فان لم يقل من الداهم صدقة اي خسر ذكر فان كان مما يجبه فيه الزكاة لم يصدق في اقل من نصاب منه وان كان ما لا نصاب له صدق فيما يبلغ قيمة النصاب وقال الشافعي اذا قال مال عظيم او حشر او قليل فالمخرج في تفسيره الى قوله ويقبل في كل واحد من ذلك ما يقبل في الآخر وما يقبل في قول مال وهذا لا يصح لانا لو قلنا قوله وتبينه في القليل والكثير على وجه واحد الغنى البهينة وجعلنا قوله مال وقوله عظيم سواء والصفة لا يجوز الفاذاها لاسيما والمفهوم منها اكثر ما يتفهم من قولنا مال اصله اذا قال ذراهما جيادا او بيضا صمحا ولا يلزم النقيض والخطير والكثير والمعلوم لان هذه المسائل لا رواية فيها وكان شيئا خائفا يقولون في التفسير والخطير لا يصدق في اقل من مائتي درهم ولا يلزم اذا قال مال حقيق او قليل او يسير لان ظاهر الصفة يقتضي ان يقبل قوله اذا بين باقل من درهم ولو قال اني اطلق لم يصدق في اقل من درهم فقد جعلنا للصفة تأثير فان قيل قوله مال ثبتم وقوله عظيم ثبتم لا يقبل معلونا فقد وصف فيها ثبتم فكان الكل بينهما وصار لقوله مال معلوم قبل له قول عظيم ان كان بينهما معنى انه لا يفيد مقدار بالوضع فهو غير مهم في العظم والزيادة وهو قولنا ذراهما جيادا ان الجودرة بينهما لانها يتنوع ويختلف لانا لا نلغيا بل ثبت لنا هاهنا اذا ثبت ان العظم وان كان بينهما ولا نلغيه **قال** رحمه الله فان قال داهم كثيرة لم يصدق في اقل من عشرة وهذا الذي ذكره قول ابن حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف ومحمد ما يان وقال الشافعي بلثة درهم

وجه قول أبي حنيفة رحمه الله ان اكثر ما يتناول له اسم الدراهم فيما له عدد محصور عشرون واقله
 ثلثة وما زاد على العشرة يقال احد عشر درهما فلما اوصف للدراهم بالكثرة وجب ان يلزمه اكثر ما
 يتناول له الاسم ولا يصدق فيما دونه فان قيل ما زاد على الثلثة كثره فلم التزموه العشرة التي
 في غايتهما قيل له ذكر الكثرة كلفظ الجنس وجنس ما يسمى دراهم فيما له عدد محصور عشرة
 فلهذا حمل عليه وجه قوله ان الدراهم الكثرة في ظاهر الكلام ما خرج به الانسان من حد الفقر
 الى حد الغنا وذلك لا يوجد فيما دون مائتين على الشافعي انه اقرب بدراهم ووصفها بصفة لم تجز
 الغاء للصفة اصله اذا قال صحيحا ودليله ما قدمناه في المسئلة الاولى وقد اجتمعنا عنه والفرق
 في حنيفة رحمه الله بين قوله دراهم كثره وبين قوله ما عظيم ان الدراهم يُفقد العدد لان
 الكثرة تكون بزيادة العدد فاعتبر الكثرة التي يرجع الى العدد وقوله عظيم لا يتضمن عددا فوجب
 ان يحل على المستعظم لان حيث العدد والعظيم في الشرع ما يصير به غنيا فيجب الزكوة فيه ينبغي
 فاعتبر ذلك **قال** رحمه الله وان قال دراهم فهي ثلثة دراهم لا ان يثبت اكثر منها وذلك
 لانه اقرب صحيح واقل ذلك ثلثة فلا يصدق فيما دونها ولا يلزمه اكثر منها لانها
 متينة وما زاد موقوف على ثباته فاذا ثبت اكثر من ذلك قبل منه لان اللفظ يحمله فاذا
 الزمه بنفسه لزومه **قال** رحمه الله وان قال كذا كذا درهما لم يصدق في اقل من احد عشر
 درهما وذلك لان قوله عبارة عن عدد فاذا قال كذا كذا درهما فهي خمسة ربتها على جملة من
 غير عطف وفترها بقوله درهما واقل ذلك احد عشر درهما واكثر ثمانية عشر فيلزم اقراره
 على الاقل **يتبين قال** رحمه الله ولو قال كذا كذا درهما لم يصدق في اقل من احد عشر درهما
 وذلك لانه ذكر عدد اعطوا على عدد بواو العطف فيفسر درهما واقل ذلك احد عشر درهما
 واكثر ثمانية وتسعون فيحمل على الاصل لانه متيقن بهذه رواية الاصول ولم يذكر فيها
 اخلاف وعن ابي يوسف رحمه الله انه يلزمه احد عشر من مائة وعشرون وجه رواية ابي يوسف
 ان كذا كذا احد عشر والعطف لا يغير حكم الكلام بل يفيد ما يفيد من غير عطف وجه قوله
 ان كذا عدد يفيد عشرة بدليل انهم قالوا اذا قال له على كذا كذا ان احد العشرة عشرة
 فاذا عطف لهما على الآخر اذا الثاني ما اذا الاول فلزمه عشرون وقال الشافعي في قوله
 كذا كذا درهما وفي كذا كذا درهما في مكان قال المزني وقال في موضع آخر درهم واحد
 واستدل على ذلك بان كذا فيهم محتمل الدرهم فما دونه وما فوقه وعينه ذلك من الاجابات

157 فاذا قال درهما فقد فسره بدرهم فوجب ان يلزمه درهم واحد واذا عطف عليه بالواو فقال
 كذا كذا درهما احتمل ان يكون ذلك تفسير لها فيكون درهما واحدا واحتمل ان يكون تفسير الكوا واحدا
 فيكون درهما الجواب ان قوله كذا كذا عدد اثبتا مثل لم يكن في كذا ابو الحسن الاخفش
 فعلى هذا قد ذكر عدد اثبتا ثبت عليه عدد اثبتا ودرهما تفسير له والتفسير يقع بواحدة
 نكرة من الجنس فلم يصح ان يكون التفسير كل المفرد وهذا يسقط كلامه وقد قال اصحابنا رحمهم
 الله انه اذا اقترب من الدرهم لزومه ذلك وزنا على ما نعرفه اهل البلد من الدرهم وزان فان دعي
 المقدار من ذلك الوزن لم يصدق وذلك لان الدراهم اسم للوزن بدليل ان الدرهم عبادة عن
 موزون وجملة الموزون موزون فيرجع في ذلك الى غالب وزن البلد لان اطلاق اللفظ
 ينصرف الى المعتاد كما ينصرف الى غالب نقد البلد حال الاطلاق فاذا كان الاقرار بالعراق لزومه
 دراهم وزن سبعة ومعناه ان كل عشرة منها وزن سبعة مثاقيل وهذا هو الوزن الشرعي الذي
 ينطق به الاحكام والاصل فيه ان الدراهم كانت مختلفة منها ما وزنه مثقال عشرة قيراطا
 ومنها ما وزنه اثنا عشر قيراطا ومنها ما وزنه عشرة قيراطا وكان الناس اذا ابتاعوا الخلفوا
 فاستشار عمر رضي الله عنه الصحابة رضوان الله عليهم في ذلك فاشاروا عليه ان يحمل الدرهم
 الذي يتعلق به الحكم هو الوسط من ذلك فجمع ثلثة منها من كل نوع درهم فكان اثنان واربعون
 قيراطا فجعلها ثلثة دراهم متساوية فاستعمل على ذلك في اقره هذه البلاد لزومه هذا الوزن
 ولا يقبل قوله في التقصان وان كان الاقرار في بلد يتعامل فيه بدرهم تنقص من وزن سبعة
 فالقول قول المقر فيها فان اراد ان ينقص من قدر وزن ذلك البلد لم يصدق فان كان في بلد
 او اقليم مختلفة حمل اقراره على اقلها لان دخوله تحت الاقرار متيقن وما زاد عليه مشكوك
 فيه فلا يستحق مع الشك فان كانت المعاملة ببعضها اعطى حمل الاقرار عليه كما يحل على نقد
 البلد فان قال له مائة درهم وزن خمسة ووصل ذلك بكلامه قيل قوله لانا انما لا يقبل قوله
 اذ لم يصل لان المالا الدراهم ينصرف الى الوزن للمعتاد المعروف فاذا ادعى اقل منه يزداد الجوع
 عما اقتضاه كلامه فلا يصدق فاما اذا وصله بكلامه فانه يصدق ويصير بمنزلة الامتناع
 المتصل ولو قال ببغداد له على الف درهم طبرية كان عليه الف درهم وزن سبعة من الطبرية
 وذكر الطبرية هو بيان للصفة وكذلك لو قال ببغداد له على كذا خطبة موصلى انصر في الكثرة
 الى كذا بغداد وكانت الخطبة موصلية وكذلك لو قال له على درهم طبرية فغلبه درهم وارثنه الطبرية

ولو قال له على درهم كان عليه درهم تام وذلك لان التصغير قد يذكر لصغير درهم وقد
يذكر الاستقلال فلم ينقص من الوزن الذي اقتضاه اللفظ بالاحتمال وذكر في نوادر من سماعه
عن ابي يوسف رحمه الله في رجل قال فلان على شيء من الدراهم او من ديارهم ان عليه مائة درهم
لانه اقرب اليهم وقوله من الدراهم تمييز لما اقربيه واقل اسم الدراهم يتناول له ثلثة **قال** رحمه الله
واذا قال له على فمقدار بدين وان قال عندي او قبلي فهو اقرار بامانة في يده اما كلمة على فهي
من الفاظ الوجوب قال الله تعالى وليلال الذي عليه الحق وقال تعالى والله على الناس حجة البيت
واذا ثبت ان لفظة على موضوعة للوجوب فاذا قال له على فقد جعل ما اقربيه عليه ولا يكون
عليه الا وهو في ذمته واما قوله عندي فيقتضي كون الحق في يده كون ذمته وذلك كين امانة
الا ان يعلم غير ذلك وكذلك قوله معي ولا منزلي فاما قوله قبلي فقد كثر في هذا الموضع انه محل
على الامانة وذكر الشيخ ابو الحسن رحمه الله انه يقتضي الضمان لان القبالة والكفالة واحد
واذا كان من الفاظ الضمان اقتضى ثبوته في ذمته وقد كثر عن رحمه الله في الاصل اذا قال
الحق على فلان برئ فلان بما هو مضمون عليه فان قال الحق عنده ومعه برئ مما امله
الامانة وان قال الحق قبلي فلان برئ مما عليه ومما عنده لان ما عنده قبلة وما عليه
قبلة فجعل اللفظ محتملا لها فعلى هذا يكون وجه ما ذكر صاحب الكتاب رحمه الله ان قبلي
لما استعمل فيها هو مضمون وفيها هو امانة كان محتملا فلا يلزمه الضمان بالشك **قال** رحمه الله
واذا قال له رجلى عليك الف درهم فقال اتزنها او اتصدقها او اجلف بها او قد كت قصبتك
فهو اقرار بها اقوله قضيتكها فهو ظاهر في الاقرار لان القضاء لا يكون الا بعد الوجوب عليه
فقد اقر بها وادعى القضاء فيقبل قوله في الاقرار ويطلب بالبينه على ما يدعيه من القضاء
ومل هذا اذا قال اجلني بها لان الاجل لا يكون الا في الحقوق للمواجهة ولان التأجيل تاخير المطالبة
فكانه قال اخر للمطالبة بها وهذا لا يكون الا فيما هو واجب في الحال واما قوله اتزنها فهذه
كناية عما تقدم ذكره فصار كأنه قال تزني له الف التي لك على فيكون اقرارا ولو انه قال
اتزن او اتصدق لم يكن اقرارا لما احتمل اتزني شيئا اخر ومع الكناية لا يحتمل غير المذكور
ولو حملناه على غير المذكور ادعى لا الغاء الكناية وكلام المكلف لا يجوز الغاؤه ما لم يكن
حمله على وجه صحيح **قال** رحمه الله ومن اقرب بدين مؤجل فصدقه المقر له في الدين وكذبه
في التأجيل لزمه الدين حاله وذلك لانه اقر له به بال وادعى ثبوته في يده وهو الاجل فلا يصدق
الاجل

١٥٨ كما لو اقر له بعينه في يده وادعى الاجارة ولا يثبت هذا الا اقربا لدرهم سود لان السود
صفة للمال فلا يلزمه غير ما اقربيه والاجل ليس بصفة للمال وانما هو حق يثبت على صاحب الدين
فهو كدعوى الاجارة **قال** رحمه الله ويستحق المقر له في الاجل لقوله صلعم واليمين على من انكر
قال رحمه الله ومن اقر واستثنى متصلا باقراره صحيح الاستثناء ولزمه الباقي وذلك لان
الاستثناء مع الجملة عبارة عن الباقي قال الله تعالى فليثبت فيهم الف سنة الاخمين عاما
مضاه شعاية وخمين وقال صل الله عليه وسلم لا يبيعوا الذهب بالذهب الا مثالا بمثل والمفقو
ننه يبيعوا الذهب بالذهب مثالا بمثل واذا كان الاستثناء مع الجملة عبارة عن الباقي صار
كانه اقرارا لباقي فيلزمه واما قوله متصلا فقصي والاستثناء المنقطع لا يؤثر في الكلام
لان الكلام يقف على اخره فاذا قطعه وسكت استقر الكلام وتم فاذا انكسر بعد ذلك لم يتعلق
احد الكلامين بالآخر ولهذا لا يلحق به الشرط وليس كذلك الكلام المتصل لان الكلام
لا يستقر بعد الفراغ منه ولهذا يتعلق بالشرط فعمل فيه الاستثناء **قال** رحمه الله وسواء استثنى
الاقل او الاكثر وذلك لقوله تعالى ثم الدليل الا قليلا نصفه او انقص منه قليلا او زد عليه
وهذا استثناء الاكثر ولان المقصود من الاستثناء ان لا يدخل في الجملة ما لولاه لدخل فيها
وهذا موجود في استثناء القليل والكثير **قال** رحمه الله وان استثنى الجميع لزمه الاقرار
وبطل الاستثناء وذلك لان الاستثناء للجميع رفع للجملة فهو رجوع عما اقربيه يبين ذلك ان
الاستثناء هو اخراج بعض الجملة وهذا لا يكون الا مع بقا بعضها واذا كان استثناء الجميع
رجوعا لم يصح لان رجوع المقر بعد اقراره لا يقبل **قال** رحمه الله ولو قال له على مائة درهم
لا دينار او الاقنير حنطة لزمه مائة درهم القيمة الدنار او القنير وهذا الذي ذكره
قولا في حصة رحمه الله واني يوسف وقال محمد لا يصح الاستثناء من غير الجنس وجه قولهما
ان الاستثناء من غير الجنس ما يغني عن اللغاة قال الله تعالى فنجدا للملائكة كلهم اجمعون الا ابليس
وقا له سمعني فهو الغوا ولا تأثما الا قليلا سلانا واذا ساع ذلك جاز حمل الاقرار عليه وجه
قوا محمد رحمه الله ان الاستثناء وضع ليخرج من الكلام ما لولاه لدخل فيه وهذا لا يوجد في
غير الجنس فلم يصح استثناءه وهذا الذي ذكره انما يصح اذا كان كل واحد من المقرين
ومن الاستثناء مما ثبت في الذمة بنفسه فاما اذا كان المتشنا مما لا يثبت في الذمة بنفسه
فانه لا يصح استثناءه مثل الثوب وقال الشافعي رحمه الله يصح والدليل على فساد ان الثوب

لا ثبت في الذمة الا مؤجلاً كما لمسلم فيه او يعقد يقتضي التخيير سنة وبين غيره كالحلج واستثناء
مطلقاً لا يقتضي ثبوت هذه المعاني فلم يخرج من اقراره ما لا يتضمنه كلامه فان قيل
استثناء لا يرفع الجملة فوجب ان يصح كما لو كان مرجعه قيل له لا سلم ان هذا استثناء لان الحلال
في هذا وقع **قال** رحمه الله وان قال له على مائة ودرهم فالمائة درهم وان قال مائة وثوب
لزومه ثوب واحد والمرجع في تفسير المائة اليه والاصل في هذا انه اذا قال له على مائة ولم يزد
على ذلك فالبيان اليه فأي شيء بين قبل قوله لان المائة عدد مبهم يصح ان يفسر بكل معناه
فكان الرجوع الى قول المقر في ذلك فاما اذا قال مائة ودرهم فالقياس ان يفسر الدرهم بوج
في تفسير المائة اليه وهو قول الشافعي رحمه الله والاستحسان ان يكون المائة كلها دراهم و
القياس ان المائة عدد مبهم والدرهم ليس بتفسير له بل هو معطوف عليه وقد يعطى غير
الجنس على الجنس فبقي العدد الاول على ايهامه فوجب ان يرجع اليه في بيانه وجه الاستحسان
هو ان الناس يسألون التكرار في البيان فلا يقولون مائة درهم ودرهم ويقولون مائة ودرهم
والمراد بالجميع من جنس واحد فحل على ذلك بالعادة ولا تحرف العطف يقتضي تاسي السنين
كما يقتضيه حرف التثنية هذا ظاهر الكلام فوجب ان يحمل اقراره عليه وعلى هذا كل شيء
يضم بعضه في بعض اذا ذكر بعد المائة ولا يمتزج الشئ الواحد فاما اذا قال مائة وثوب
فالقول قوله في المائة وكذلك كل شيء لا يكال ولا يوزن ولا يعدل ان قوله على مائة يقتضي
ثبوته في الذمة وقوله وثوب ليس بتفسير وانما هو معطوف عليه وهو ما لا يثبت في الذمة
بنفسه وذلك يقتضي تغير المراتب فلم يكن ان يجعل احدهما من جنس الآخر بظاهر اللفظ
فرجعنا الى بيان المقر وعلى هذا اذا قال مائة وثوبان لزومه ثوبان والقول قوله في المائة
فاما اذا قال مائة وثوبان اثواب فجميع بيان وذلك لان قوله مائة وثوبان اقرار بعد دين
بهمين وقوله اثواب تفسير وكل واحد منهما الى التفسير فكان تغير اللفظ وقد قالوا اذا
قال له على مائة درهم وثوب فالقول قوله في الثوب ان ذكر اقل من درهم او اكثر منه وذلك
لان التيف عبارة عما زاد واناف ومنه جبل منيف واذا كان الاسم عبارة عن الزيادة حمل عليها
قلت ام كثرت ولو قال له على بضع وخمسون درهماً فالبضع مائة فصاعداً وليس له ان ينقص
من ثلثه في بيان ذلك لما روي انه لما نزل قوله تعالى ومنهم من بعد ظلمهم سيغلبون في بضع مائة
لله الامر من قبل ومن بعد خاطر ابو بكر رضي الله عنه فربما على ان الروم تغلب فارس في ثلاثين

159 فقال له النبي صلى الله عليه وسلم ما البضع في لغتك فقال من ثلثة الى سبعة فقال صلعم زدي الحظ
وابعد في الاجل وهذا يدل على ان اقل ما يتناول اسم البضع ثلثة واذا كان كذلك لم يصدق
في التقصان منها وقد قالوا اذا قال له على عشرة دراهم ودرهم او قيراطاً فالدرهم والقيراط
من الدرهم لانهم عبارة عن جزء من درهم فصار كأنه قال عشرة وسدس **قال** رحمه الله ومن
اقرض وقال ان شاء الله متصلاً باقراره لم يلزمه الاقرار وذلك لان المشيئة يمنع من لزوم ما
يلزم عند عدمها قال الله تعالى سجد في اشك الله صابراً ولا اعطى لكل امرئ ما يصبو ولم
يكن مخالفاً لوعده **قال** رحمه الله ومن اقرض شرط الخيار لزومه الاقرار وبطل الخيار
وذلك لان الخيار شرط للفسخ والاقرار لا يصح فسخه بعد وجوده **قال** رحمه الله ومن اقرض
بدلاً واستثنى بناءً فانفسه فلم يقر له الدار والبناء وذلك لان اقراره بالدار اقرار بثبوت
يده عليها وعلى ما اتفق به من البناء واستثناءه لما في يد الغير لا يصح ولا يشبه هذا اذا قال
الابن يا اباي او الاثنان لانها اخرج باستثنائه بعض ما تلفظ به من الاقرار فصح استثناءه
وفي مكنتها البناء دخل في الاقرار من طريق المعنى والاستثناء يصح من الملقوط به **قال** رحمه الله
وان قال بناء هذه الدار لي والعرضة لفلان فهو كما قال وذلك لان العرضة عبارة عن البقعة
دون البناء وكانت صريحة بذلك وقال يراض هذه الارض دون البناء لفلان فيصح اقراره **قال**
رحمه الله ومن اقرض في قوصرة لزومة الثمر والقوصرة ومن اقرض دابة في اصطبل لزومة الدابة
خاصة وذلك لانه اقرض حصول العصب في الثمر وهو في قوصرة وذلك لا يكون الا بايقاع الفعل في
القوصرة فلزومه واما الاصطبل فلا يصح غصبه عند ايقاع حصة رحمة الله واني يوسف فلا يصح
عندهما وعند محمد رحمه الله العقار يضم بالعصب فلزومه **قال** رحمه الله وان قال غصبت فيه
وهو سنديل وحقيقته ذلك لما يكون ايقاع الفعل في المنديل فلذلك لم يراه جميعاً وقد قال
الشافعي في هذه المسائل كلها لا يلزمه الظرف قال لانه اقرض شئ في ظرفه فوجب ان لا يكون مقراً
بظرفه كقوله دابة في اصطبل تحلة في ثيابان والجواب ان ايقاع الفعل لا يمكن في الثوب
الملفوف الا بعد ايقاع الفعل في ظرفه فدخل في ضمانه فيمكن ايقاع الفعل في الدابة دون
موضعها فلم يدخل في ضمانه **قال** رحمه الله وان قال له على ثوب في ثوب لزمه وان قال له على ثوب
اثواب لم يلزمه عند يوسف رحمه الله الاثواب واحد وقال محمد رحمه الله يلزمه احد عشر ثوباً
وجه قول يوسف ان عشرة اثواب لا يكون في العادة ظرفاً للثوب وما لا يكون ظرفاً فابطل

حرف الظرف به وصار كقوله درهم في درهم وجهه قول محمد رحمه الله ان الواجب حل الكلام
على الصحة ما امكن ويجوز ان يكون عشرة اثواب ظرفا للثوب بان تجعل في وسطها واذا
امكن تصحيح الاقرار من هذا الوجه صار كقوله ثوب في ثوب او في منديل فيلزمه الجمع **قال**
رحمه الله ومن اقر بعتب ثوب وجاء في ثوب يعيب قال قول قوله فيه وكذلك لو اقر
بدرهم وقال هي زبوف يعني اقر بعتبها وذلك لان الغصب يقع في عين وذلك لا ينفق
صحة العين بل يمكن ايقاعه في الصحيح والمعيب والحياد والزبوف فكان القول قوله فيما
وقع فيه الغصب وصل كلامه او قطع وقد روي عن ابي يوسف رحمه الله رواية اخرى
اذا قال غصبته الف درهم وقطع ثم قال هي زبوف انه لا يصدق والصحيح هو الاول
هذه **وجه** الرواية ان الغصب يثبت في الذمة واطلاق الدراهم يقتضي احياء واذا سكوت
استقر ذلك عليه فاذا قال انها زبوف لم يصدق لانه غير الظاهر فلم يصح بيانه ولو قال
او دعني الف درهم وقال هي زبوف بطل قوله وصل وقطع في قولهم لان الوديعة قبض وذلك
لا يقتضي صحة المقبوض بل يقع في كل واحد منهما نقض قوله في البيان وقرئ ابو يوسف
رحمه الله بين الوديعة والغصب على الرواية الثانية عنه بان الوديعة لا يثبت في الذمة قالوا
قوله في بيانها والغصب يثبت في الذمة فاذا استقر الاقرار بالسكوت لم يقبل قوله في بيان
نقصان الصفة فاذا قال له على الف درهم من ثوب سبيح ثم قال هي زبوف لم يصدق عند ابي حنيفة
رحمه الله وصل وقطع وعليه جياذ وقال ابو يوسف ومحمد رحمه الله ان وصل كلامه
صدق وجه قول ابي حنيفة ان العقد يقتضي صحة المعقود عليه فلا يقبل قوله في
استحقاق المعيب كما لو قال يعتك هذا العبد على انه معيبت انه لا يصدق على ذلك وان قيل
وجه قولهما انه لما وصل ذلك باقر ليه فقد التزم بالايصفة فكان القول قوله كما لو قال
الف درهم سود من ثوب سبيح واذا قال له على الف درهم فرض ثم قال هي زبوف ففيه
روايتان عن ابي حنيفة احدهما لا يقبل قوله وصل او قطع لانه معاوضة تملك الشيء
مثله فصار كالباع وفي الرواية الاخرى يقبل قوله اذا وصل لان القرض يتم بالتبص
فهو كالغصب ولو قال غصبته الف درهم زبوف كان القول قوله كذلك هذا واذا قال
له على الف درهم ولم ينسبه اليه ولا فرض ثم قال هي زبوف لم يصدق ان قطع الكلام في قولهم
لانه لم ينسبه اليه عقد يقتضي صحة المعقود عليه فاذا وصل الزبوف بكلام صدق وان قطع

160 لم يصدق لانه عدل عن ظاهر كلامه وهو ان اطلاق الدراهم يقتضي احياء فلا يصدق
وعلى هذا اذا قال هدية في جميع ما ذكرنا فاما اذا قال هي ستوفة او رصاص فانه يصدق
في الوديعة والغصب اذا وصل وذلك لان الستوف ليس بدراهم فاذا بين بكلام متقطع
فريد الرجوع عما اقر به فلا يصح ولو قال اشعتها بالف درهم ستوفة لم يصدق في قول
ابي حنيفة رحمه الله وعليه الاجاذا لان العقد يقتضي صحة المعقود عليه فكما لا يصدق
عنده في الزبوف كذلك الستوف وقال ابو يوسف رحمه الله يصدق والبيع فاسد لانه
امر بالبيع بثمن موضوع فيصدق فيه كالسود والبيض وانما فسد البيع لان الستوف
لا يصح اطلاقها في البيع كما لا يصح اطلاق الغرض ففسد البيع كذلك **قال** رحمه الله وان
قال له على خمسة في خمسة يريده الضرب والحساب لزمه خمسة واحدة وقال زفر رحمه الله
يلزمه خمسة وعشرون وجهه قولهم ان حقيقة الضرب ياتي فيها له مساحة والاعداد
لا مساحة لها فلم يصح فيها الضرب وانما يذكر ذلك فيها على وجه النسبة ومعناه خمسة دراهم
اذا ضمت اليها اربع مرات كانت خمسة وعشرين وذلك لم يتضمنه لفظ الاقرار فليزومه
وجه قول زفر رحمه الله ان قوله خمس في خمسة في العادة يعتبر به عن خمسة وعشرين فصار
خمس وعشرين عبارة ان فيلزمه باحدهما ما يلزمه بالآخر **قال** رحمه الله فان قال
اردت خمسة مع خمسة لزمه عشرة لان في معنى مع قال الله تعالى فاذا دخل في عباءتي
اي مع عبائي فاذا قصد ذلك صدق **قال** رحمه الله واذا قال له على من درهم الى عشرة
لزمه تسعة عند ابي حنيفة رحمه الله يلزمه الابتداء وما بعده ويسقط الغاية وقال
ابو يوسف ومحمد رحمه الله يلزمه العشرة كلها وقال زفر رحمه الله يلزمه ثمانية وجه
قول ابي حنيفة رحمه الله ان الابتداء يحتاج اليه لبنى عليه العدد فلو استقطناه احتجنا
الي ابتداء اخر فلذلك لزمه ولم يسقط واما الغاية فلا يحتاج اليها في العدد وهي تارة
يدخل في الكلام وتارة لا يدخل فلا يلزم اثباتها بالشك وجه قولهما ان العشرة مذكورة
في لفظ الاقرار والغاية قد خرج من الكلام وقد لا يسقط شيء مما تضمنه لفظ بالشك
وجه قول زفر رحمه الله ان الابتداء والغاية لا يدخلان في الكلام كقوله بعتك هذا
الحايط الى هذا الحايط ولا خلاف انه يكون على ما بينهما كذلك في الاقرار **قال** رحمه الله
واذا قال له على الف درهم من ثوب عبيد اشتريت منه فان في كبر عبيد بعينه قبل المقر له

ان شئت فسلم العبد وخذ الالف والافلاشي لك وان قال من ثم عبيد لم يعينه لزمه
الالف في قول ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله القول قول المطالب
انه لم يقبضه اذا وصل كلامه وان قطع لم يصدق وهو قول الشافعي رحمه الله وجبه
قول ابي حنيفة رحمه الله ان اقراره يتضمن ثبوت الدين في ذمته واصاقت به الى بيع غيرتين
يقتضي اسقاطه فلم يصدق في الرجوع يمين ذلك انه لا يخلوا ان يدعي جهالة المبيع حال العقد
فلا يستحق عليه ثمنه او يدعي انه كان معلوما ثم جهل هذا ايضا فيسند العقد الا ترى ان
من اشترى عبدا فاختلط بغيره فسد البيع فصار ذلك بمنزلة الرجوع عما اقتربه فلا يقبل منه
وجه قوله انه اقرب الى من جهة البيع والاصل في المبيع عدم القبض فكان القول قوله
كما كان البيع معينا الجواب ان المبيع المعين يجوز ان يلزمه ثمنه فقد اضاف الدين الى
جهة يجوز ثبوتها منها وكان القول قوله من اوجه لزمه وكان المبيع مجهول بخلافه وعلى
قولهما اذا قطع لا يقبل قوله كما لا يقبل الاستثناء المنقطع وقد قيل على قولهما يرجع الى
المقر له فان صدق انه من ثم عبيد فالقول قوله انه لم يقبضه لان العبد لا يصير في ضمانه
الا بالقبض فلا يقبل قول البايع عليه في القبض فان جحد لزمه المالك لانه يريد الرجوع عما
اقتربه فلا يقبل منه **قال** رحمه الله وان قال له على الف من ثمن خمر او خنزير لزمه الالف
ولم يقبل تفسيره وذكر الحكم هذه المسئلة على الخلاف وان على قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله
لا يلزمه شيء وجه قول ابي حنيفة رحمه الله انه اقرب الى المالك ثبت في ذمته ثم اضافته الى جهة
لا تثبت لان ثمن الخمر والخنزير لا يلزم المسلم فلا يصدق في اسقاطه وجه قولهما انه اضاف
المالك الى جهة لا تثبت منها فوجب ان لا يلزمه لان المالك لا يملك لزمه غير ما اقتربه وذلك
لا يجوز **قال** رحمه الله ولو قال له على الف من ثمن متاع وبني زبوف وقال المقر له جواد
لزمه الجواد في قول ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يصدق اذا وصل
وجه قول ابي حنيفة رحمه الله ان عقد البيع يقتضي سلامة كل واحد من العوضين كذلك
ولو ادعى البايع ان المشتري قد رضي بعيب في المبيع لم يصدق كذلك اذا ادعى المشتري رضا
البايع بالزبوف وجه قولهما ان قوله زبوف بمنزلة الاستثناء فاذا وصل قبل منه يمين
ذلك ان حقه في الجودة والقدر ولو استثنى من القدر صح كذلك اذا استثنى الصفة **قال** رحمه الله
ومن اقر بغيره بخاتم فله الحقة والفض لان اسم الخاتم يتناول الحقة والنص ولهذا يدخل

١٦١ في بيعه من غير تسمية واذا ساءلهما الاسم لزمناه بالاقرار **قال** رحمه الله وان اقر سيف
فله النصل والخنزير والحمائل وان اقر بحملة فله العيدان والكوة وذلك لان الاسم يتناول
جميع ذلك حال الاطلاق بالغرف فحمل الاقرار عليه ولزمه الجميع **قال** رحمه الله وان قال
لحمل فلانة على الف درهم فان قال وصيها فلان او مات ابو فوريته فالاقرار صحيح
لان الحق ثبت للحمل من هذه الجهة فاذا اضاف الاقرار الى جهة يصح وجوب الحق من هذه
لزمه **قال** رحمه الله وان اقرهم الاقرار لم يصح عند ابي يوسف وقال محمد رحمه الله
يصح وهو احد قول الشافعي رحمه الله وجه قول ابي يوسف رحمه الله ان الحمل يصح الاقرار
له من وجه دول وجه وهو ما يتناه من الوصية والميراث ولو قال باعني ادا قرضني لم
يصح لعلمنا بطلانه فاذا اطلق الاقرار لم يلزمه بالشك ولانه اقرار لمجهول لانه لا يعلم
واحد هو او اكثر او هو ذكرا او انثى فصار كاقتراره لواحد من الناس وجه قول محمد رحمه الله
ان الاقرار يجب حمله على الصحة ما امكن ويمكن حمله على وجه صحيح فوجب ان يصح اصله
اذا اوصى لطفل او بالغ الجواب انه يبطل اذا قال لولد هذا الحمل علي كذا فانه امكن
حمله على الصحة بان يكون قد وقف وقفا على ولد له ومع ذلك لا يصح والمعنى في الاصل ان الاقرار
يثبت له على طريق القطع وفي الحمل يثبت له بشرط **قال** رحمه الله واذا اقر بحمل جارية او شاة لرجل
صح الاقرار ولزمه ذلك لان هذا الاقرار له وجه صحيح يمكن حمله عليه وهو ان يكون اوصى به
له مالك الجارية ومالك الشاة فيجب حمله عليه وقد قالوا اذا قال الرجل لرجل بعثني عبدا او
اجرتني او اعزني او وهبته او تصدقت به علي ثم قال لم اقبضه فانه يصدق وبطل
او قطع وذلك لان البيع يصح من دون القبض كذلك لا جارة فلا يكون في الاعتراف بها اعتراف
بالقبض واما الصدقة والهبة والعارية وان كانت لا يصح الا بالقبض لانه اقرب اسقاط
حق نفسه عنها وقول الانسان مقبول في اسقاط حق نفسه وان خالف ظاهر كلامه ولو قال
اقرضتني الف درهم ثم قال لم اقبضها انما طلبت منك فاقترضتني فلم اقبض فالتباس ان يكون القول
قوله لان القرض اسم للعقد والقبض يتم به العقد كما يتم عقد البيع ومعلوم انه لو اقر
بالبيع لم يدل على الاقرار بالقبض كذلك المقرض ولانه اضاف الفعل الى المقرض ولم يصفه الى
نفسه فلم يكن في اعترافه ما يدل على القبض والاستحسان ان لا يصدق ويلزمه المالك لان القرض
لا يتم الا بالقبض فهو كالمقبول في البيع ولو اقر بالبيع وجهما المقبول لم يقبل قوله كذا اذا اقر

بالقرض وحدا القبض لان تصديقه اخراج القرض عن ان يكون قرضا لم يقبل والبيع بخلافه
وعلى هذا اذا قال اعطيتني او اودعني واسلمتني القاشم قال قبضها صدق
في القياس على ما يتنا ولا يصدق في الاستحسان لانه قوله اعطيتني اذا لم يقبض فلم يعطه انما
عرض عليه العطاء وهو انما اعترف بالعطاء وكذا لو ادعيتني اذا لم يقبض يكون قد عرض
عليه الوديعة ولم يؤدعنه فاما السلم والسلف فهو عبارة عن القبض لا ترى اية عبارة
عن عقد ينضم تحيل احد البديلين وتأخير الآخر فان قال في شيء من ذلك متصلا بكلامه
لم يقبض صدق فصار بمنزلة الاستثناء واذا قال فقد سئلتني القاشم قبضها او دفعت الي فاتم
لا يصدق في قول ابو يوسف رحمه الله وان وصل لان قوله فقد سئلتني يقضي القبض بدليل انهم يقولون
فلان بيع بالنقد ففهم من ذلك التقابض فصار كانه قال قبضتني ثم رجع وقال حجر رحمه الله
يصدق لانه اضاف التقاضي لغير فصار كقوله اعطيتني فيصدق اذا وصل واذا قال
له على الف درهم ثم قال هي وديعة لم يقبل قوله لان ظاهر قوله يفيد الدين فاذا قطع الزمة
للاقرار واذا قال بعد ذلك هي وديعة فبريد اسقاط ما لزمه عن نفسه فلا يقبل قوله فاما
اذا وصل ذلك بكلامه صدق لان الكلام لم يستقر حتى وصل به ما يفيد سقوط الضمان فكانت
وصل به استثناء ويصير معنى قوله على اي تسليمها وحفظها واذا اقر الرجل انه اقضى
من فلان الف درهم كانت له عليه وقبضها وقال المقر له اخذت مني هذا المال ولم يكن لك علي شيء
فردته على فانه يجبر على ردّه بعد ان يحلف بما كان لفلان عليه شيء وكذلك لو اقر انه قبض
من فلان الف درهم كان له عنه وديعة وقال فلان بل هو مالي قبضته متى فانه يرد المال
عليه بعد ان يحلف انما استودعته وذلك لان لا قضاة قبض مضمون وكذلك القبض
ايضا يتعلق بالضمان بدليل قوله صلح على اليد ما اخذت حتى ترد واذا اعترف المقر
بالضمان ثم ادعى سقوطه لم يصدق ويستحلف المقر له لان المقر يدعي حقا عليه فالقول قوله
معينه ولو ان رجلا قال اشكيت فلانا بدينق هذا ثم اخرجته فادعى الساكن انه له فالقول
قول صاحب اليد في وجه قوله في حصة رحمه الله وقال ابو يوسف وحجر رحمه الله القول
قول الساكن بعد ان يحلف ما السكنه وهو القياس وهو الاستحسان لان المقر اثبت اليد لنفسه
ثم اقر انه اودعها لغيره فلم يقر باليد للغير على الاطلاق وانما زعم انه الموجه لها فكان القول
قوله وجه قولها انه اقر بدينق الساكن ثم ادعى ما يوجب استحسانها فلا يقبل ادعواه في ذلك ولان

ما ظهروا بقرارة كالتظاهر بالمشاهدة ولورائنا الدار سكنها فلان فاحذها المقر منه وزعم
انه اعارها اياه لم يقبل قوله كذلك اذا اقر بذلك وعلى هذا الخلاف اذا قال هذه الدابة لي
اقرتها فلانا ثم قبضتها منه وقال فلان بل هي اتي وعلى هذا ايضا اذا قال ان فلانا الخياط
خاط قبضته بنصف درهم وقبض منه القيص وقال الخياط بل هو قيصي اعرضك وكذا لو ثبت
يسلم الى الصباغ كله على هذا الخلاف فان قال رجل لثوب خاط لي قيصي هذا بنصف درهم
ولم يقبل قبضته منه لم يرد على الخياط الثوب في قولهم لانه لم يعترف للخياط باليد لجواز
ان يكون خاطه في منزله واذا اقر الرجل قال فلان على الف درهم لابل الفين لزمه الثاني
وكان القياس ان يكتسبه ثلثة الف وذلك لانه اقربا لالف ثم رجع عنها لان لا الرجوع وبطل
للاستدراك ورجوعه لم يقبل واستدراكه لم يقبل على نفسه فيلزمه المالم ان كما لو قال فلان
الف درهم لابل مائة دينار ووجه الاستحسان ان لا يرد رجوعه والخبر قد يقع فيه الغلط
فاذا قال لابل الفين فظاهر انه استدرك الزيادة على نفسه وهو غير مضمون لانه انتم ثقت
اكثر مما اقر به او لا تقبل قوله ولا يشبه هذا اذا قال استطاعت واحدة لابل ثنتين اشته
يتبع ثلث تطبيقات لانا الطلاق وان كان لفظه لفظ الخبر لانه ايقاع في الشرع والموقع استحلال
ان يقع ثانيا فزجر عنه الموقع الاول لا يقبل وايقاعه الثاني يلزمه فاما الاقرار فهو خبر والخبر
عنه خبر ثانيا ووزان الطلاق من الاقرار ان يقول قد كنت طلقا امرأت واحدة لابل ثنتين
فيصدق بذلك ولا يلزمه اكثر من اثنتين وعلى هذا اذا كان الاستدراك في القدر فانه يلزمه
اكثر من اثنين فان كان الاستدراك في الصفة فعليه اعل الصفتين مثل ان يقول له على الف درهم
سود لابل بيض وبيض لا بل سود لانه ان يدعى بالاذن ثم بالاجود لم يثبتهم في الاستدراك
فصار كقوله الف لابل الفين فاما اذا بدا بالاجود فبريد بالاستدراك استلط بعض المقر به
فلا يقبل منه النوع الثالث ان يستدرك الجنس فيلزمه الاقرار ان مثل ان يقول له على الف
لا بل مائة دينار او كثر خطبة لابل كثر شعير لان الانسان في العادة لا يستدرك في الجنس ولما
يستدرك في القدر ولو في الصفة فهذا رجوع عن الاول واقراره الثاني فلا يقبل رجوعه وبطل
اقراره ثانيا واذا قال الرجل لفلان دفع الي هذا العبد وهو لفلان وادعى كل واحد منهما
العبد فان العبد للدافع ولو قال هذا العبد لفلان دفعه الي فلان فهو للمقر له الاول
ولا يكون للدافع شيء فان ادعى الدافع وحلف ما هو لفلان فزعم المستدعي لانه اذا ثبت

بالاقرار للمنفق فقد اقر بوجوب الرد عليه لان التسليم يقتضي وجوب الرد فاذا قال هو فلان
 فقد اقر به بعد ثبوته للاول فلا يقبل قوله في حق الاول وليس كذلك اذا قال لعبد فلان
 دفعه الى فلان لانه قد اقر به للاول ثم اعترف للدافع بوجوب الرد بعد ثبوته للاول
 فلا يقبل قوله في حق الاول فان دفع الى الاول فلا يقبل قوله في حق الاول فان دفع الى الاول
 بقضاء فلا ضمان عليه للثاني عند أبي يوسف رحمه الله وقال محمد رحمه الله يضمن لابي يوسف رحمه
 ان قوله دفعه الى فلان اقرار بالوديعة ولم يوجد منه فعل على وجه التعدي وانما ازال
 الحاکم يده والمودع اذا زالت يده عن الوديعة بغير فعله لم يضمن وجه قول محمد رحمه الله
 ان الحاکم انما ازال يده بحكم اعترافه بضاده وهو الموجب لزالته يده فكانه دال على الوديعة
 من تلفها وانما اذا سلم الى الاول بغير قضاء ضمن للثاني في قوله لانه لما سلمت فقد زالت
 يده عن الوديعة بفعله والمودع اذا سلم الوديعة الى غير المودع ضمن وهذه مسائل بلت هذه
 احديها والثانية اذا قال هذه الالف فلان لابل فلان فان دفع الى الاول بقضاء لم يضمن
 للثاني لان الاول استحق الالف فلما اقر بها للثاني لم ينفذ اقراره في حق الاول ولم يضمن للثاني لان
 الحاکم الزمة التسليم فيبقى مجرد الاقرار في ملك الغير وذلك لا يوجب الضمان فادفع الى الاول
 بغير قضاء ضمن للثاني لانه اقر بها للثاني وقد تلفها بالتسليم الى الاول فيضمن بالتسليم لا باقراره
 والثالثة اذا قال لعبد هذا العبد فلان لابل فلان ادعى كل واحد منهما العبد فانه
 يسلمه الى الاول ويضمن للثاني سواء كان بقضاء او بغير قضاء لان الغصب يوجب الضمان
 على الغاصب وان زالت يده بغير فعله **قال** رحمه الله واذا اقر الرجل بمرض موته بدين
 وعليه دين في صحة وديون لزمته في حال مرضه باسباب معلومة فدين الصحة والدين
 المعروف بالاسباب مقدمة فاذا قضيت وقضت شي كان فيما اقر به حال المرض والكالم
 في هذه الجملة يقع في ما يملك منها اقرار المريض حال مرضه **قال** اصحابنا رحمهم الله القياس
 ان لا ينفذ الا في الثلث لانه يملك ثلث ماله ولا يملك ما زاد على ذلك بدليل لانه لو ذهب ما زاد
 على الثلث لم ينفذ وما لا يملكه لا ينفذ اقراره فيه وانما تركوا القياس لما روي عن ابن عمر
 رضي الله عنه انه قال في المريض اذا اقر بدين جاز ذلك عليه في جميع تركته ولا يعرف له
 مخالف ولانه غير متم فيما يقر به الاجنبي فنفذ اقراره فيه كما يجوز اقرار الصحيح ومنها
 ان ديون الصحة مقدمة على ما اقر به حال المرض وقال الثاني في ما سواه دليلنا انه مال اوجه

163 في حال مرضه لا يعلم سببه الا بقوله فكان دين الصحة اولى منه اصله هبته ومخاياته
 ولان حال الصحة حال الطلاق بدليل جواز التصرف فيها بكل وجه وحال المرض حال حجر بدليل
 ان التبرع فيها لا ينفذ كما لا ينفذ حال الصحة ودين الطلاق مقدم على دين الحجر اذا لم يعلم
 سببه اصله العبد الماذون اذا اقر ثم حجر عليه فاقر فان قيل دين ثبت على المرض فوجب
 ان يساوي ما ثبت ثلثه في حال الصحة اصله اذا ثبت باليقينة قبل له ما ثبت باليقينة قول
 المشهور مقبول على المريض وعلى غرضه فثبت الدين في حقهم فساواهم وليس كذلك المقر
 لان قوله في حق نفسه غير مقبول على غرضه فثبت الاستحقاق في حقهم دونهم ومنها ان
 كل دين وجب على المريض من ثمن مال ملكه او استهلكه او قلم وجوبه بغير اقراره فهو
 بمنزلة دين الصحة يشارك فيه فمأثر الصحة لان هذا الدين لما علم سببه لم يلحقه فيه
 ثمة فصار كدين الصحة فلان المريض محتاج الى ابتياع ما يحتاج اليه فلم يجعل اثنان ذلك
 كدين الصحة امتنع الناس من معاملته فاض ذلك به ومنها انه اذا استوفى غمارة الصحة
 ديونهم صرف ما بقي من ثركه الى الديون التي اقر بها في المرض لان غمارة الصحة سقط حقهم وصار
 كان المريض لم يكن له مال الا ما بقي من تركته ولا دين عليه في الصحة فيصرف في ديون المرض
قال رحمه الله فان لم يكن عليه دين في الصحة جاز اقراره وكان المقر له اولى من الورثة
 وذلك لان اقرار المريض جائز على ما يشاء وانما قد مناع عليه دين الصحة لانه متم في حق غمارة
 الصحة فاذا لم يكن عليه دين لم يوجد ذلك فكان اولى من الورث كغرمارة الصحة **قال**
 رحمه الله واقرار المريض لو ارثه باطل الا ان يصدق بقية الورثة وهو احد قولي الثاني
قال في قول آخر يصح اقراره دليلنا ما روي عن عمر رضي الله عنه انه قال اذا اقر المريض
 لو ارثه لم يجز وان اقر الاجنبي جاز بجميع ماله ذكره محمد في الاصل وقد روي عن عمر رضي الله عنه
 نحوه ولا يعرف لهما مخالف ولان المريض محجور عليه في حق وارثه بدليل ان الملك الذي يملكه
 ولا حق له حذيفة لا يجوز تصرفه الى وارثه وهذه صفة الحجر وهو ان يمنع الانسان من التصرف
 في ماله مع عدم تعلق حق الغير فصار كالصبي المجنون في حقه فلم ينفذ اقراره له حال الصحة
 لانه لو نقل ملكه اليه بالشرع صح فلم ينهم في الاقرار الا ترى انه كان له ان يعدل عن الاقرار
 الى تملكه بالتبرع ابتداء وليس كذلك حال المرض لانه لا يملك ان ينقل ماله اليه بالتبرع
 فانهم انه اراد تحصيل المال له فعدل عما لا ينفذ الى الاقرار بوجوب سابق والاجنبي بخلاف ذلك

فاما اذا صدقه بنية الورثة جاز الاقرار لان المنع كان محتم لا ترى انه لو صح لسقط حكمهم
وتفاد قراره فاذا ارضوا فقد سقطوا احتقنهم فنقد الاقرار **قال** رحمه الله واذا اقر
لاجنبي في مرضه ثم قال هو ابني ثبت نسبه وبطل اقراره ولو اقر لاجنبيته ثم تزوجها
لم يطل اقراره لها والفرق بينهما ان النسب اذا ثبت استدل الى حال الولادة والعاقبة
فيحصل اقراره بعد ثبوت النسب وذلك لا يجوز وليس كذلك التزوج لانه في الحال ولا
يستدل الى الحالة متقدمة فيحصل الاقرار وسيل الارث غير موجود فلهذا اختلفا
قال رحمه الله ومن طلق زوجته في مرضه لم يثا ثم اقر لها بدين ومات فلها الاقل من الدين
ومن مرنها منه وذلك لانها متهمان بجوار ان يكونا توصلان بالطلاق الى تصحيح الاقرار فوجب
ان يثبت من ذلك لانه لا يثبت فيه ومعلوم انه لو لم يطلها لم يقبل اقراره لان اقرار المريض
لو اقره لا يصح ويرث فاذا اطلقها وجب ان يدفع اليها الاقل من الدين لانه لا يثبت فيه وقد قالوا
لا يجوز ان يقضي المريض بعض غمارة الصحة دون بعض ولا غمارة المريض بعضهم دون بعض الا
ان يكون استقرض في مرضه الفاقبضها او اشترى عبدا قيمته الف بالف نقض القرض ونقد
من العبد في مرضه فان ذلك يجوز على الغمارة اذا علم ذلك بنية وقال الشافعي له ان يقضي بعضهم
دون بعض على جميع الاحوال وهذا مبني على اصلنا ان حق الجميع يتعلق بالمال على وجه واحد
فلا يفرق بعضهم بالقضاء دون بعض اصله الدين اذ كان به رهن فان قيل تقضي دينه
وهو من اهل القضاء فصار كالمقتضى حال الصحة قيل له لا نسلم انه من اهل القضاء على الاطلاق
وانما هو من اهل القضاء على صفة مخصوصة والمعنى في حال الصحة انه يملك ان يرضى بملكه على
طريق التبرع فلك ان يرضى بعض الغمارة بالقضاء وفي حال المرض لا يملك ان يتبرع بماله فلم يملك
ان يرضى بعض غمارة الصحة بالقضاء فاما ما استثناءه من الاستقراض وعن المبيع اذا كان بحايثة
الشهود فنقض ذلك فهو جائز لان المرض انما منع من قضاء بعض الغمارة لما فيه من اسقاط حق الباقي
فاذا حصل الباقيين مثل ما قضا فلم يسقط حكمهم عن شيء فجاء القضاء لان حق الغمارة في معنى
التركة في عينها ويجوز تصرف المريض فيها فاذا اشترى عبدا يساوي المفاو اعطى من التركة
ثمته فعلى التركة حصل لم يقطع منه شيء فجاء ما فعله وقد قالوا لو اقر المريض لرجل
بدين الف درهم ثم اقر لاخيه الف في دينه ودعيته فما ذرنا ذلك لا يملك ابدا باقراره بالدين
تعلق حق الغمارة بالالف التي في يديه فاذا اقر انها دعيته فيريد ان يسقط حق الغرم منها

164 فلا يصدق الا انه قد اقر بدعيته تعذر تسليمها بفعله فصارت كالمتملكه فيكون
دينه عليه ويساوي الغرم الاخر في العين ولو اقر بدعيته ثم بدين فصاحب الدعيته اولى
بها لانه لما بدا بالودعيته ملكها المقر بعينها فاذا اقر بدين لم يجز ان يتعلق بالغير
قال ابو حنيفة رحمه الله اذا اقر بالف في مجلس ثم اقر بالف في مجلس آخر لزمه الفان
فان كان ذلك في مجلس واحد فخلع عن الشيخ ابو الحسن رحمه الله انه كذا في ذكر الطحاوي
رحمه الله انه في المجلس الواحد مال واحد فظاهر الاصل يدل على ذلك **قال** ابو يوسف
ومحمد رحمه الله عليه الف واحدة في الوجهين وبه قال الشافعي رحمه الله وجه قول ابى حنيفة رحمه الله
ان الاقرار بالف يقتضي القامة كذا فاذا اقر بالف اخرى نكح فالظاهر انه غير الاول
ولو اقر الاول لعزفه فلما لم يعزفه لم ينصف لقراره اليه كما لو كاشا في صكين وهذا هو القياس
في المجلس الواحد وانما استحس لان النساء قد يكرهن الامران في المجلس الواحد لينهم الشهود
وهذا المعنى لا يوجد في المجلسين لان التوثيق يكتفي فيه بالشاهدين في المجلس الاول وقد روي
عن ابو حنيفة رحمه الله فيمن اقر لرجل عند الفاضل بالف فاثبتها في ديوانه ثم احضر بعد ذلك
فاقر بالف لزمه الف واحدة عند ابى حنيفة وابي يوسف رحمه الله وذلك لان الظاهر انه
اذا ادفعه الى الفاضل اندبطا اليه بموجب ذلك الاقرار فخل اقراره عليه وجه قوله كما
ان الانسان قد يقر بحق ثم يكذره في مجلس آخر للتزادة في الشهود كما يكره في مجلس واحد
لانهم المشهود فصارا حدهما كالاخر **قال** رحمه الله ومن اقر بغلام يولد مثله
لمثله وليس له نسب معروف انه ابنه وصدة الغلام ثبت نسبه وان كان مريضاً
وتشارك الورثة في الميراث وذلك لان اقرار الرجل بالولد جائز لانه ليس فيه خل نسب
على الغير بل هو حق بلزمت في نفسه فيقبل اقراره فيه وانما اعتبر ان يكون مثله يولد
لمثله لانه اذا كان بخلاف ذلك يشترك فيه فلا يصح اقراره وانما شرط ان يكون غير معروف
لنسب لان من له نسب معروف لا يقبل دعوى نسبه لان النسب لا يلحقه النسخ بعد ثبوت
وانما اعتبر بصدوق الغلام لانه اذا كان كبيراً فهو في يد نفسه فلا يقبل اقراره
الا بالتصديق منه ولا يثبت هذا الصغر لانه في يد غيره فهو كالبهيمة فيقبل اقراره
ولا يعتبر بصدوقه اذا ثبت ان اقراره الصحيح بالولد صحيح فالمرض مثله لان اقراره لا يثبت
لا يصح فيما يلحقه منه الشبهة حتى الغمارة لو الورثة ولا يثبت في دعوى هذا النسب الا ترى

انه يجوز ان يكون له ولد ولا يكون وارثه لنسب مانع من الميراث فلم يضمن اقراره المال فصح
واذا صح اقراره به صار كالابن المعروف فشارك الورثة من طريق الحكم **قال** رحمه الله ويجوز
اقرار الرجل بالولد والزوج بالزوجة والمولى يقبل اقراره للمرأة بالوالدين والزوج
والمولى لا يقبل بالولد الا ان يصدتها الزوج او تشهد بولادتها قابلة والاصل في هذا
ان من اقر بنسب لم يضمنه في نفسه ولا حمل على غيره فاقراؤه مقبول كما يقبل اقراره على نفسه
كسائر الحقوق ومن اقر بنسب بحمله على غيره فانه لا يقبل اقراره على غيره كما سائر الحقوق
واقراؤه الرجل بمن في كره ليس فيه حمل بنسب على غيره فيقبل وكذلك المرأة الا في الولد
اذا ثبت نسبه منها كان فيه حمل على الزوج لانه يلزمه بالفرش فلا يشك ان يتصدق بقاءه
تشهد المرأة بالولادة فتثبت للولادة بشهادتها ويلحق بالنسب للفرش **قال** رحمه الله ولا يقر
بنسب من غير الوالدين والولد مثل الاخ والعلم يقبل اقراره بالنسب كذلك في قبوله حمل
النسب على الغير الا ترى انه لا يكون اجرة حتى يثبت نسبه من الاب ولا يكون عنه حتى يثبت
من الجدة والمقر لا يملك حمل النسب على الغير فلم يصح اقراره **قال** رحمه الله فان كان له وارث
معروف قريب او بعيد فهو اولى بالميراث من المقر له وذلك لان الميراث يستحق بالنسب فاذا
لم يقبل قول المقر في النسب الذي اقر به يعني الوارث المعروف وحده فكان للمال له **قال** رحمه الله
فان لم يكن له وارث استحق المقر ميراثه وذلك لانه لما لم يكن له وارث سقط المال وكان
نصر للمال في حاله جائز مع عدم الوارث الا ترى انه لو اوصى بجميع ماله جاز واذا اقر
بمن لا ثبت نسبه صار كانه اقربا منه جهة تصرف ماله فكانت اوصى له به وليس هذا بوصية
في الحقيقة بدليل انهم قالوا فيمن اقر باخ ولا وارث له ثم اوصى الرجل بجميع ماله ان لا يوصى
الذئب والباقي للاخ ولو كان للاخ يستحق الوصية وحيث قسمه المال بينهما فقد ظهر
بهذا انهم جعلوا في حكم الوصى له بمعنى انه يستحق المال بقول المرض وليس هناك ثبت
ثابت يستدل الاستحقاق اليه فان مات ابو فاقرب باخ لم يثبت نسبه وشاركه في الميراث
انما لا يثبت نسبه لان ثبوته حمل بنسب على الغير وقد بينا ان الانسان لا يصدق على
ذلك وانما شاركه في الميراث لان الابن اقر بامر بن بالنسب واستحقاق المال مما كان
من النسب فهو اقراره على غيره فلم يقبل واما استحقاق المال فهو حتى اعترف به على نفسه
خاصة فقبل اقراره به ومثل هذا غير منتهج الا ترى ان المشتري اذا اقر ان البائع كان

165
اعتق الصبد المبيع قبل اقراره في العتق ولم يقبل في الرجوع بالعتق كذلك هذا قال
ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله لا يثبت لقب في حق الميت باقرار وارث واحد ويثبت اذا كان الورثة
رجلين او رجل وامرأتين وكان الشيخ ابو الحسن رحمه الله يقول ثبت بقول الوارث الواحد
ومو قول ابى يوسف رحمه الله وقال الثوري رحمه الله كل من يجوز الميراث يثبت بالنسب بقوله
وان كان لاحدا دليلنا انه اقرار وارث واحد فلا يثبت به نسبه في حق الميت كما لو كان
الورثة جماعة واقراحدهم ولان من لا يثبت النسب بقوله حال الحياة لا يثبت بقوله
بعد الموت اصله اذا شهد احد الورثة فان قيل جاز اقراره ملك الحق بالنسب به اصله
اذا كانوا جماعة تبطل له الجماعة لو شهدوا عليه في حال الحياة جاز ان يثبت النسب بشهادتهم
فجاز ان يثبت بامرهم في الحالة التي تغير فيها الشهادة كذلك لا يثبت في حق الغير باقرار
في الحالة التي تغير فيها الاقرار قال اصحابنا رحمه الله اذا مات الرجل وترك ابنتين
فاقر احداهما باخ كذبة لآخر شارك المقر في المقر في الميراث ولم يحكم بالنسب وقال الثوري
لا يثبت النسب ولا الارث وان اقر واحد منهما بزوجته لابنه وكذبه الآخر فغنيه وجه
دليلنا انه اقر بنسب لم يحكم بطلانه يوجب المشاركة في مال الميت فوجب ان يشاركه
اصله اذا اقر بوصية ولا نعاقر بنسب يوجب استحقاق بعض مال الميت فجاز ان يشاركه
وان لم يثبت في حق الباقي كما لو اقر بدين فان قيل اقر بحق في مقابلته له حتى لا ينفل
احد صاعن الاخر فاذا لم يستلم له ماله لم يلزمه ما عليه اصله اذا قال يقبل عهدي هذا
بالف فانكر المشتري المبيع قيل له هذا الوصف غير صحيح لانه اقر له بالاخوة وبني باينة
في حقه دون حق غيره وقد ثبت ذلك ولهذا بوته اذا لم يكن له وارث غيره ولم يثبت الحق
في حق غيره صا ولا نعاقر بما يوجب مشاركة فيما في دين من الارث ففيها بطله هذا
ان يشاركه هو فيما يحصل في دين من الارث وكذلك يقول والمعنى في البيع ان البائع لم يقدر
باسقاط حقه عن المبيع لان الجفئ يثبت له حتى يقبض الثمن فاذا لم يعرف بسقوط حقه
لم يجر ان يستحق المقر له الا لما قالوه والوارث قد اقر بسقوط حقه عن مقدار نصيب المقر له
فلذلك لم يزد المال وان لم يثبت قال قيل اقر بنسب فاذا لم يثبت بالنسب لم يثبت باقرار
اصله اذا اقر معروف بالنسب قيل له النسب ثابت عندنا في حق المقر وان لم يثبت في
حق غيره كما ثبت الشايع في حق البائع والشفيع وان لم يثبت في حق المشتري والعني

في المعروف النسب انما حكمنا بنبوت النسب من غير وفي ذلك تكذيب له في اقراره وار
 ككذبه في اقراره وصار ككذب المقر فلا يستحق ثبوتنا وفي مسئلتنا لم يحكم بكذبه فيما
 اقربه فجاز ان ثبت في حقه واذا ثبت انه يشاركه قال اصحابنا رحمهم الله يعطيه
 نصف ما في يده وقال ابن ابي ليلى ثلث ما في يده وجه قوله في زعم المقر منساويان في
 الميراث وان ايجاد ظالم فيما زاد على حقه وضار ذلك كالكفر المال فيكون الباقي
 بينهما بالتسوية وجه قول ابن ابي ليلى ان في زعم المقر ان المقر يملك المال في موضعين
 نصف في يده ونصف في يده واقراره على اخيه لا يقبل فلم يبق الا اقراره فيما في يده
 فيعطيه ثلث ما في يده قال اصحابنا رحمهم الله اذا اقر المريض باستيفاء ديون الصحة جاز
 في المشهور من المذهب وعن ابن يوسف رحمه الله انه لا يصدق وجه قوله ان الاقرار
 حق للاجنبي حال الصحة والمرض لا يوجب حجرا في الحقوق الثابتة حال الصحة للاجانب
 ولا يسقطها كما لا يسقط الرهن وجه قول ابن يوسف رحمه الله ان الاقرار بالاستيفاء
 اقرار بدني فلا يصدق في حق غيره الصحة ككذب المبتدأ وقد قالوا ايضا ان المرض
 اذا اقر باستيفاء دين على وارثه لم يقبل قوله وعن ابن يوسف رحمه الله انه يقبل في كسر
 ذلك بوالليت رحمه الله وجه قوله انه محجور في حوزة رثته فلا يقبل اقراره ويصير
 كقرار الصبي والمجنون ولا يزعم فيه يصير دينا عليه ثم يصير قضا حقا بالهفائه
 اقرار لورثته بدني وجه قول ابن يوسف رحمه الله ان جواز الاقرار بالتقصير حقا يثبت
 للوارث بالمداينة وذلك سابق بحق الورثة واذا كان حقه اسبق كان اولى وهذه
 الرواية ضد قوله في المسئلة الاولى قال اصحابنا رحمهم الله اذا اقر احد الورثة بدني
 وحجرا الباقي اخذ جميع الدين من نصيب المقر خلسة وبسواحد قول في التام في رحمه الله قال
 في قول آخر يؤخذ منه بمقدار نصيبه من الارث دليلنا قوله تعالى من بعد وصية يوصي
 بها او دين فثبت نقل الارث بعد الدين ولو لم يؤخذ منه جميع ما اقربه استحق
 الميراث مع بقائه الدين على الميت في زعمه وذلك لا يصح ولا نكل جرم من التركة مشغول
 بكل الميراث بدليل ان التركة لو كانت باصناف الدين فبذلك لا مقدار الدين
 استوفى الغناء ما بقي دينهم ولو كان كل جرم مشغولا يجرى من الدين استقط من الدين
 بحصة المالك ويثبت ذلك ان الدين لو ثبت بالبيينة فغاب احد الورثة بنصيبه اخذ

نصيبه من الحاضر ولو كان ينقسم لم يؤخذ من الحاصل الا مقدار نصيبه ولا يشبه الوصية
 لانها ثبتت مشركة مع الوارث بدليل انها اذا كانت بحجر شائع ثم هلك بعض المال
 بطل من الوصية بقدره فان قيل ما ثبت بالاقرار في حق المقر هو كالثابت بالبيينة
 ومعلوم ان الذين لو ثبتت بالبيينة استوفى من نصيب احدهما النصف كذلك اذا ثبت
 الاقرار فيلزم له اذا ثبت الذين بالبيينة وتعد الاستيفاء من احدهم لغيبته استوفى
 جميع الدين من الحاضر فاذا اقر احدهما فقد تعد الاستيفاء من الحاضر فوجب ان يثبت في
 الجميع من المقر فاما اذا اقر جميعا او قامت عليها بيينة وهما حاضران فقد امكن استيفاء
 الدين منهما فلو قلنا ان جميعه يستوفى من احدهما وشئت الرجوع على شريكه لم يكن
 له في ذلك فائدة قلنا ياخذ من كل واحد منهما بمقدار نصيبه والله اعلم

كتاب الاجارة

عقد على المنافع بعوض هذا الذي ذكره صحيح وهو بخلاف النكاح لانه عقد على استباحة
 المنافع بعوض **قال** رحمه الله ولا يصح حتى يكون المنافع معاومة والاجر معاومة
 امت الاجرة فلقوله صلح من استاجر اجيرا فليعلمه اجره واما المنافع فلاها معقود
 عليها ويجب تسليمها ووجه العقد عليه يطل العقد لانها تؤثر في التسليم **قال**
 رحمه الله وما جاز ان يكون ثمن في البيع جاز ان يكون اجره وذلك لان البذل في الاجارة قد
 جعل في حكم الثمن في البيع بدليل قوله صلح من اسلم فليسلم في كبل معلوم ووزن معلوم
 وقال في الاجارة من استاجر اجيرا فليعلمه اجره واذا كان احدهما في حكم الآخر فاجاز
 في احدهما جاز في الآخر وهذا الذي ذكره رحمه الله ليس على وجهه بخلافه لا يجوز
 غيره تبين ذلك لان الاعيان لا يكون اثما ولا يكون لجره وانما ذكر ذلك لانه الغالب **قال**
 رحمه الله والمنافع تارة نصير معاومة بالمدة كاستيجار الدور للحكني والاراضي للزراعة
 فيصح العقد على مدة معلومة اي مدة كانت وذلك لان المنفعة التي لا تتفاوت اذا شرطت
 في مدة وكانت المدة معاومة فالمنفعة قد رها معلوم لا محالة فيصح العقد واما قوله
 اي مدة كانت فصحيح ويصح عقد الاجارة على المدة الطويلة والقصيرة ولا يختص بمدة دون
 مدة وقال الشافعي رحمه الله في احد اقواله لا يجوز اكثر من سنة وما زاد على السنة
 فيه قولان احدهما يجوز ما شاء والاخر لا يجوز اكثر من بل من سنة دليلنا ان كل مدة جاز

ان يكون اجلا في الديون جاز ان يكون مدة الاجارة كالسنة فان قيل المقياس يمنع الاجارة
لانها عقد على المنافع المعدومة وانما يجوز للضرورة فوجبان يجوز منها ما يدعوا الضرورة اليه
وذلك سنة لان في الاجارات ما لا يتكامل منافع الا في سنة وهو الارض المستأجرة للزراعة
فيل له هذا كلام من يرى تخصيص العلة والشافعي رحمه الله لا يقول بذلك على ان الحاجة تدعو
الي اكثر من سنة لان العارة قد يتكامل في السنة الاولى ويستأجر لدار ايضا بكرة ان تنقل منها
كل سنة فيعقد على اكثر من ذلك ليحصل له الغرض بالاستقرار **قال** رحمه الله وتارة نصير معاق
بالسمية لمن استأجر رجلا على صبح ثوب او خياطته او استأجر دابة ليحمل عليها مقدار ما عاوا
او يركبها مسافة شها وذلك لانه اذا عتق الثوب المصبوغ او المخطط ولو ان الصبح وجس
لخياطة وقد ما يصبح به اذا كان مما يختلف والقد المحمول على الدابة وجسبه صارت
المنفعة معلومة يمكن استيفاء وهافض العقد **قال** رحمه الله وتارة نصير معاق
بالتعين والاشارة لمن استأجر رجلا ينقل له هذا الطعام وهذا صحيح لانه اذا رآه ما
ينقله والموضع الذي يحمل اليه كانت المنفعة معلومة فصح العقد **قال** رحمه الله ويجوز
استيجار الدور واخوانيت السكنى وان لم يبين ما يعمل فيها اما الدليل على جواز اجارة العقار
فاروى في حديث رافع بن خديج قال راى رسول الله صلى الله عليه وسلم في جاري طافعيه فقال لمن هذا
فقلت لي استأجرته فقال لا يستأجره بشي منها وهذا يدل على جواز اجارة العقار والافلا
فايد في التخصيص واذا لم يبين ما يعمل فيها فلا يمنع صحة العقد لان منفعة العقار بالسكنى
غير متفاوتة اذا لم يكن فيها ما يوهنه وذلك متشا بالعادة فصار في المنفعة معلومة فلا
يحتاج الى بيان وتسمية **قال** رحمه الله وله ان يعمل كل شئ الا الحداد والقصار والطحان
لان هذه المعاني توهن البناء وتزيد على مقدار المنفعة بالسكنى فلا يستحق الا بتسمية **قال**
رحمه الله ويجوز استيجار الاراضى للزراعة وذلك لانها منفعة معلومة يمكن استيفاء
بالعارية فكذا في الاجارة **قال** رحمه الله ولا يصح العقد حتى يسمى ما يزرع فيها او يقول
على ان يزرع ماشاء وذلك لان منافع الزراعة تختلف اختلافا كثيرا فلا يجوز العقد مع جملة
المعقود عليه ولا بد ان يبين النوع المزروع ليصح العقد وتقول يزرع ماشاء لان ما سنا
من صحة العقد لاجل الضر الذي يلحق المالك بنقص الزرع فاذا ارضى بذلك جاز العقد لان المنفعة
في جميع معلومة **قال** رحمه الله ويجوز ان يستأجر الساحة ليعيش فيها او يغرس فيها نخلا

او شجرا لانها منفعة معلومة معنادة يمكن استيفاء وهام من الارض فجاز العقد عليها كاليكن
قال رحمه الله فاذا انقضت مدة الاجارة لزمه ان يطلع البناء والغرس ويملكها فارغة
وذلك لان المدة اذا انقضت وجب عليه رد العين الى المالك فارغة اذا لم يكن مشغولة
بالتقله وقت مقدرا اصله اذا استأجرها للسكنى وقد قال الشافعي رحمه الله في هذه
المسئلة اذا شرط في العقد قلعه بعد انقضاء المدة فله المطالبة بالقلع وان اطلق العقد فالوجر
بالختيار ان شاء طالبه بالقلع وضم له النقصان الذي يحصل بالقلع وان شاء اعطاه القيمة
وملك الغرس وان شاء تركه باجرة المثل قال لانه استأجر شيئا مدة فشغله بما اكثره
له فلا يلزمه تقله الا ما جردت العادة به اصله اذا انقضت لمدة وفي الارض زرع الجواب
ان الزرع يحرقه كما يجب في الغرس الا ان في الزرع وقت الحصاد مقدرا قربت فامكن ايصال
كل واحد منهما الى حقه فجعلنا لصاحب الارض الاجر وكملنا منفعة الزرع والغرس ليس له
وقت منتظر قلعه فيه فقي تيقينه ابطال صاحب الارض ونظير مثله الزرع من الغرس ان
تنقضي المدة وفي الغرس ثمرة لم يدر كانه بقا الغرس باجر المثل الى حين ادراكها **قال**
رحمه الله الا ان يختار صاحب الارض ان يغرم له قيمة ذلك معلوما فيملكه وذلك لان الغرس
قد صار تبعا للارض بدليل انه يدخل في بيعها على وجه البيع من غير تسمية وفي قلعه ضرر
على الارض فلم يكن له قلعه الا برضاة واذا وقف القلع على اختيار المالك فلم يجز القلع لزمه
قيمة الغرس والبناء لانه غير مال متصل بملكه فاذا لم يسلمها لزمه قيمتها **قال** رحمه الله
او يرضى بتركه على حاله فيكون البناء لهذا والارض لهذا وذلك لان الارض نصير عارية
في يد هذا وذلك جاز ولهما ان يوجراهما من اجنبى فان فعلا اقتسما الاجر على قيمة الارض
من غير بناء وعلى قيمة البناء من غير ارض وباخذ كل واحد منهما حصته بملكه **قال** رحمه الله
وجوز استيجار الدواب للركوب والحمل وذلك لما روى ان رجلا قال للنبى صلى الله عليه وسلم انى اكرى
ابلى الى مكة فهل لي من حج فنزل قوله تعالى ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم **قال**
رحمه الله فان اطلق الركوب جاز ان يركبها من شاء وهذا الذي ذكره انما يريد به اذا وقع
العقد على ان يركب من شاء وذلك لانه اذا اطلق الركوب فعقد الاجارة فاسد لان الركوب
يختلف اختلافا كثيرا فصار كالجنتين فيصير المعقود عليه مجهولا فلا يصح العقد فان
قال تركب من شئت صح العقد وان لم يسم شخصا بعينه لانا لو منعنا من صحة بحق المالك

مرطبه

للضرر الذي حصل في بعض الركوب فاذا رضى به صار المعقود عليه معلوما فجاز كما قلت
 في الارض **قال** رحمه الله وكذلك اذا استاجر ثوبا للبس واطلق اللبس فهو مثل مكنتنا **قال**
 رحمه الله فان قال علي ان يركبها فلان او يلبس فلان فاركبها غيره او البسها غيره كان ضمانا
 ان عطيت وذلك لان الركوب واللبس مختلفان لاختلاف المتعمل وضار ذلك كالخصير ولو
 استاجرها الجنس من المنفعة فاستوفى غيرهما لم يجز وكان عاصيا ضمانا كذلك هذا
قال رحمه الله وكذلك كل ما يختلف باختلاف المستعمل فاذا اشترط سكني واحد فله ان
 يسكن غيره لانه اذا لم يختلف فهو بمنزلة جنس واحد من المنفعة فاذا اذن في استيفائها
 فقد اذن في استيفاء مثلها الا ترى انه لو استاجر امة ليجعل عليها هذا الطعام فعمل عليها
 مثله من طعام اخر جاز كذلك هذا **قال** رحمه الله وان سمي نوعا وقد راى يحمله على الدابة
 مثل ان يقول خمسة اقتره خطبة فله ان يجعلها هو مثل الخطبة في الضرر واقل كالشعير والسم
 وليس له ان يجعلها هو اضر من الخطبة كالمخ واصل ذلك ان من استحق منفعة مقدرة بالعقد
 فاستوفى تلك المنفعة او مثلها او اقل منها جاز وان استوفى اكثر منها لم يجز لان النعنين في
 العقود ثبت حكمه اذا كان له فاية سقط الا ترى انه لو استاجرها ليجعل عليها قفيرا من
 خطبة عمرو وصامسا وان في الصفة جاز لان الضرر على الدابة واحد واذا ثبت هذا
 قلنا اذا استاجرها ليجعل عليها خطبة فعمل عليها مكيلا اخر ثقله كثقل الخطبة
 وضررها جاز لانه استوفى مثل ما سمي وان جعل عليها مثل قدر الخطبة شعير جاز
 لان ضرر الشعير اقل من ضرر الخطبة لحقيقته فقد استوفى اقل ما سمي واذا استاجرها
 ليجعل عليها قفيرا لم يجز لانه استوفى اكثر مما شرط فلا يجز **قال** رحمه الله وان استاجر
 ليجعل عليها قطننا سماء فليس له ان يجعل مثل وزنه حديدا وذلك لان الضرر هاهنا ليس هو
 للثقل وانما هو للجنس الا ترى ان القطن ينسب على ظوهره والحديد يكون في مكان واحد
 ولم يؤذنه في ذلك ولا استحقه بالعقد فلا يجوز ان يفعله ضمن ولا اجر عليه لانه لم
 يستوف في المنفعة المعقود عليها واستيفائه لما لم يقع عليه العقد غصبا ولا اجر على الغاصب
 وعليه الضمان وان استاجرها ليركبها فاراد في معه رجلا فعطبت ضمن نصف قيمتها ولا
 معبرا بالثقل وذلك لان الدابة لا يتلف بشغل الراكب وانما يتلف لعدم معرفته بالركوب
 الا ترى ان الرجل السمين اذا كان يحسن الركوب فهو اخف على الدابة من الخفيف الذي لا يحسن

فصار ثقلها بركوبها كتلفها بجراحتها الا ترى ان ركوب احدهما ما دون فيه وركوب الآخر
 غير ما دون فيه فيضمن النصف وهذا اذا كانت الدابة يمكن ان يركبها اثنان فان لم يكن
 فعليه جميع قيمتها لانه تعد ان لا يركب **قال** رحمه الله وان استاجرها ليجعل عليها مقدار من الخطبة
 فعمل اكثر منه فعطبت ضمن ما زاد الثقل وبعضه ما دون فيه وبعضه غير ما دون فيه
 فيضمن بقدره من قيمتها **قال** رحمه الله وان كسج الدابة يلحها او ضربها فعطبت ضمن
 عند ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف ومحمد رحمه الله استحصانا اذا فعل المعتاد
 من ذلك وبه قال الشافعي وجبه قول ابي حنيفة رحمه الله ضرب ما لا يملكه لاستيفاء
 منفعة لنفسه فالتوكيد منه يكون مضمونا اصلها اذا ضرب امرأته وجبه قولهما انها تلفت
 بفعل لم يجرح المكسرى من العرف فصار كما لو هلك من الركوب الجواب ان المعنى في الركوب
 انه ما دون فيه نطقا فاما تولد منه لا يضمن وفي مكنتنا تلف من فعل المنفعة المستاجر لم
 يتناول الاذن نطقا **قال** رحمه الله والاجرة على ضربين اجرة مشتركة واجرة خاصة فالمشتركة
 من لا يستحق الاجرة حتى يعمل كالصباغ والقصار وهذا الذي ذكره صحيح وانما سمي مشتركة
 لانه لا يعمل الواحد وانما يعمل الكل للناس **قال** رحمه الله والمنافع امانة في يده ان هلك لم يضمن
 شيئا عند ابي حنيفة رحمه الله ويضمن عند ابي يوسف ومحمد رحمه الله وهو احد اقوال
 الشافعي رحمه الله وجبه قول ابي حنيفة رحمه الله ما روى عمر بن شعيب عن ابيه عن جده
 ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا ضمان على مؤتمن ولا ناعين قبضها باذن مالكها لا على وجه التمليك والوثيقة
 فوجب ان لا يكون اليد مضمونة عليه كالوديعة وجبه قولهما ما روى ان عليا رضي الله عنه
 وعمر رضي الله عنهما جميعا كانا يضمنان الصباغ الجواب انه قد روى عن علي رضي الله عنه
 انه ما كان يضمنهم والذي روى عنه محمول على ما كان تلف من عمله فان قيل الاجرة لما مضى
 بالعمل ضمن بالقبض كالمأخوذ على وجه الشئ فله الثوب بالعمل ليس بمضمون بدليل
 انه لو تلف في حال العمل من غير العمل يضمن وكذلك قبل العمل وانما المضمون ما يتولد
 من العمل وذلك لا يوجب ثبوت الضمان قبل العمل الا ان الوديعة يضمن بايقاع الفعل
 فيها ولا يضمن قبضها وقد قال ابو يوسف ومحمد رحمه الله انه لا ضمان عليه فيما لا يمكن
 التحفظ منه كالحرق الغالب والصوص للثايبين لانه غير متهم في هذه الاحوال **قال** رحمه الله
 وما تلف بغيره كتحرق الثوب وزلق الكمال وانقطع العمل الذي يشد به المكارى اعلمت

فصار كما لو هلك
 من الركوب

تدري

طال

وعرف السبينة من مدها مضمون الا انه لا يضمن به بني آدم من عرف في السبينة او سقط
من الدابة لم يضمن وقال زفر رحمه الله لا ضمان عليه في شيء من ذلك وقال الشافعي ان تلف
الاجير يضمن باهلك بغير فعله فالتلف بفعله اولى وان تلف لا يضمن بالتلف بغير عمله
فكذلك بالتلف بفعله وجبه قوله ان العمل الاجير المشترك مضمون عليه بدليل انه يجبر
عليه وتحت الاجرة في مقابلته وما تولد من الفعل المضمون مضمون اصله اذا خرج رجلا
ضربت الجراحة الى النفس ولا يلزم النزاع الى نزاع الحيوان فان كان العمل ليس بمضمون
عليه ولا يجبر عليه اذا اشتمت منه ولا ان العقد يتناول الفسادة وعلى العمل المصلح للشئ
فاذا عمل عملا افسده فقد عمل عملا لم يتناول العقد فصار كمن اعتمد الدق المفسد مع
العلم وجبه قوله زفر رحمه الله انه عمل مأذون فيه فلا يضمن ما تولد منه كمن استعان
برجل في دق ثوبه اجواب ان عمله ليس بمضمون فاما تولد منه غير مضمون لان الإذن
وقع مطلقا وفي مكننا بخلافه فاما قوله لا يضمن به بني آدم فلا في الادنى لا يضمن الا
بالجناية وعقد الاجارة ليس بجناية فلا يكون سببا في الضمان **قال** رحمه الله واذا افسد
الفصاد او بزغ البزاع ولم يتجاوز الموضع المعتاد فلا ضمان عليه فيما عبط من ذلك
وذلك لان الموت لا يعلم انه حصل من فعله ولم يتجاوز المعتاد من ذلك بل فعل ما اذن
له فيه فلم يوجد من جهة سبب بوجوب الضمان فلا يضمن متى تجاوز في العقد القبح
المعتاد فانه يضمن ما تولد منه لان ذلك غير مأذون فيه **قال** رحمه الله والاجير الخاص
هو الذي يستحق الاجرة بتسليم نفسه في المدة وان يعمل كمن استوجر شهرا للخدمة او لرعي
الغنم وانما سمي خاص لانه لا يصلح ان يعمل في المدة المعتود عليها الا كمن استاجره **قال**
رحمه الله ولا ضمان على الاجير الخاص فيما تلف في يده ولا ما تلف من عمله اما ما تلف من غيره
عليه فلا ضمان عليه فيه اما على اصل ابى حنيفة رحمه الله فلا ضمان عليه في قبضها باذن
مالكها لا على وجه التملك والوثيقة واما على اصلها فلا في القياس لان يضمن الاجير
المشرك وانما ضمانه استحيانا واحياطا لاموال الناس وهذا لا يوجد في الخاص
لانه يسلم نفسه ولا يسلم المال واما ما تلف من عمله فلا ضمان عليه فيه ايضا لان العمل
ليس بمضمون عليه بدليل انه سمي لبدل من غيره عمل وما تولد من فعله غير مضمون فانه
لا يكون مضمونا فان تعذر الفساد ضمن كما يضمن المودع **قال** رحمه الله والاجارة تقصد بها

لم

حكم

كانت البع وذلك لانها عقد معاوضة محضة فصار كالباع وقد قال اصحابنا رحمهم الله
يجوز شرط الخيار في الاجارة وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز لنا ان نعقد معاوضة لا يتحقق
فيه القبض في المجلس في از بشرط الخيار فيه كالباع فان قيل القياس عندكم يمنع شرط الخيار
في العقود وانما جاز في البيع للخبر فاسواء على اصل القياس قيل ان خيار يجوز في البيع والاجارة
يحتل الخبر والخبر ما احتمله البيع فاذا جاز في البيع خطا في خيار في الاجارة اولى **قال**
رحمه الله ومن استاجر عبدا للخدمة فليس له ان ينافيه الا ان يشترط ذلك عليه وذلك لان
خدمة السفر بخلاف خدمة الحضر ومما اشق فساد ذلك في حكم المجنين فلا يستحق بالعقد
الا ما شرط منها او دل عليه الحال فاما اذا شرط ذلك فهو جائز لانها منفعة تناولها العقد
يمكن استيفاء وهما فكان له استيفاء وهما **قال** رحمه الله ومن استاجر رجلا يحمل عليه حملا
وراكين جاز وله الحمل المعتاد فان شاهد الحمل الحمل فهو اوجود وقال الشافعي رحمه الله
لا يجوز حتى يشاهد الحمل ويسمي ما يعطيه دليلنا قوله تعالى ليس عليكم جناح ان تنبتوا
فضلا من بكم قال الزعبي تجوز وتكره الابل ولم يفصل ولا في الحمل غير مقصود بالركوب
وانما يراد لتسهيل الركوب والترفيه فلا يقف العقد على شأه كالتلال وشرح الدابة
واكافها وهذا كله مسلم فاما قوله وان شاهد ذلك فهو اوجود لزوال الجمالة فان
قيل الحمل مختلف بالثقل والخفة وذلك بوجوه اختلاف المنفعة المعتود عليها فمنع
صحة العقد قيل له يبطل بالشرح والتلال ولان الحمل معاودة في كل بلد فالعقد يقع
على المعتاد منها فان جاز بما خالف العادة لم يستحق العقد **قال** رحمه الله وان استاجر
بعيرا يحمل عليه معادرا من الزاد فكل منه في الطريق جاز ان يرده عوض ما اكمل
وقال بعض اصحاب الشافعي لا يتبدل دليلنا انه استحق عليه حمل قدر من الزاد
فاذا انقص كان له رد بدله اصله اذا شق وكالما ولان ما شرط حمله وزنا اذا انقص
فله رد مثله اصله المتاع فان قيل يطلق العقد يحمل على الغرض كنفذ البلد والعادة
انهم ياكلون ولا يردون بدله ويشترط المار ويردون بدله فحمل العقد على المعتاد
قيل له اذا شرطوا حمل وزن معلوم فلم يطلقوا العقد بل عينو المعتود عليه ثم هذه
العادة منقسمة قديرون وقد لا يردون فلم يصح الرجوع الى العادة مع انقسامها **قال**
رحمه الله والاجرة لا تجب بالعقد وقال الشافعي رحمه الله اذا اطلق العقد استحق الاجرة

ما لم يضمن به بني آدم

مطل

بالعقد دليلنا قوله صلوا لثلاثة انا خصمهم ومن كنت خصمه فقد خصمته رجل باع خرا
واكل ثمنه ورجل اعطاني ثم غدر ورجل استاجر اجيرا فاستوفى عمله ولم يؤفه اجرة
فدفعته على دفع ترك الاجرة بعد استيفاء العك هذا يدل على ان الاجرة تجب بعد استيفاء
المنفعة ولا نه مال في مقابلة منفعة فلا يستحق العقد كالمبيع في المضاربة ولا يلزم
المهر لانه في مقابلة الاستباحة فان قيل معاوضة لا يملك احد المتعاقدين فخرها بغير عقد
فوجب ان ينقض اطلاقها فيجوز العرض كالتكاح قيل لا يملك المساقاة ولا البذل في
التكاح اقوى في الثبوت من الاجرة بدليل ان المدة لو كانت عقيب العقد وجب المبدل وان لم
يتمكن الزوج من الاستمتاع ولو احرقت المساجرة او مات له عبد لم يستحق الاجرة فلم يجد
اعتبار احدهما بالآخر **قال** رحمه الله ويستحق احد معان ملك اما بشرط النجول او النجول
من غير شرط او باستيفاء المعقود عليه وذلك لان الاجرة اذا لم يملك باطلاق العقد وشرط
تجملها ملكك بالشرط لان الشرط بغير مقتضى اطلاق العقد لا يترى ان شرط النجول بغير
مقتضى العقد الذي هو الكول واما اذا عجلها فلان العقد سبقت استحقاقها واذا عجلها
بعد وجوب شيها ملكك كالدين المؤجل اذا عجلته واما اذا استوفى المعقود عليه فلانته
قد ملك المعوض فاستحق ملك المعوض به في مقابلته **قال** رحمه الله ومن استاجر دارا فليج
ان يطالبه باجرة كل يوم الا ان يمين وقت الاستحقاق وقال زفر رحمه الله لا يطالبه
الا بعد مضي مدة الاجارة ولو كانت مائة سنة وهو قول ابي حنيفة رحمه الله الاول
وجه قوله ان القياس يقتضي ان يحل الاجرة بحال فحال لانه ملك للمبدل فاستحق في
مقابلته الا انهم استحسنوا فقالوا بوقت في يوم لان اجاب التسليم في كل ساعة يؤدي الى الضرر
الا ترى انه لا يتفرغ من تسليم الاجرة في ساعة الا وقد وجب تسليم اجرة اخرى فيفضل زمانه
في دفع الاجرة فلما قالوا يطالبه في كل يوم لان اليوم مقصود بالاستحقاق واحدا بدله
لا يؤدي الى الضرر وجه قول زفر رحمه الله ان العقد اذا وقع على مدة جلة واحدة فالمعقود
عليه ينتفع به بتكامل المدة فلا يلزمه تسليم المبدل الا بعد الفراغ كما لو استاجر خياطا
لخيط له ثوبا فحاط بعضه فاما اذا تكرر الاستحقاق فهو بمنزلة شرط تجل الاجرة
قال رحمه الله ومن استاجر بعيرا الى مكة فالحال ان يطالبه باجرة كل رحلة وهذا
الذي ذكره قول ابي حنيفة رحمه الله الثاني وكان قوله الاول لا يطالبه حتى يعود وهو

120 قول زفر رحمه الله وعن ابي يوسف رحمه الله انه اذا بلغ ملك الطريق او نصفه
اعطى من الاجر بحسبه استحقاقا وجهه قول ابي حنيفة الثاني ان كل رحلة سائر
مقصود لا يشق المطالبة ببذله فصار كالبيع في اجارة الدار وجهه قول ابي يوسف
ان ملك الطريق منفعته مقصودة الا ترى ان من الناس من يركب مع جمال نصف الطريق
ثم ينقل الى غيره واذا كان ذلك مقصودا الزم الاجر اذا وجد وجهه قول زفر رحمه الله
ما قدمناه في مسألة الدار **قال** رحمه الله وليس للخياط والقصار ان يطالبوا بالاجرة
حتى يفرغ من العمل الا ان يشترط النجول وذلك لان خياطة بعض وقصارته لا تنقطع
وانما تنقطع به بعد الفراغ منه فاذا فرغ منه وسلمه وجبت الاجرة فاما اذا شرط فقد
بيننا انه يستحق بالشرط وان لم يستحق باطلاق العقد **قال** رحمه الله ومن استاجر خيلا
ليخبر له في بيته فغير دقيق بدريهم لم يستحق الاجر حتى يخرج الخبز من الثور وهذا
الذي ذكره معناه لا يستحق جميع الاجرة وذلك لان الاجرة تستحق بتمام العمل ولا يكون ذلك
الا بعد اخراج الخبز من الثور فاستحق الاجر في مقابلته **قال** رحمه الله ومن استاجر طباخا
ليطبخ له طعاما للوليمة فالغرض عليه وذلك لان العادة جارية ان الطباخ يغرف بالعقد
يقع على المعتاد المتعارف اذا لم يشترط غيره **قال** رحمه الله ومن استاجر رجلا ليضرب
له لبنا استحق الاجرة اذا اقامه عند ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف رحمه الله
لا يستحق حتى يشرجه وجهه قول ابي حنيفة رحمه الله ان اللبن اذا نصب فقد انتهى عمله
وصار على صفة يمكن الانتفاع به في العادة وقبل ذلك فهو ارض وتشرجه زيادة عمل بعد
الفراغ من العمل المقصود فهو كبقية الى موضع العمل وذلك غير واجبه عليه وجه قولهما
ان اللبن ما لم يشرح لا يوجز فسادة فهو بمنزلة الخبز قبل اخراجه من الثور فلا يستحق الاجرة
قال رحمه الله وان خطت هذا الثوب فارتياق بدريهم وان خطته رويان فبدريهم
جازواي العليين على استحقاق الاجرة وعن زفر رحمه الله ان ذلك لا يصح وبه قال الشافعي رحمه الله
وجه قولهما انه خبر بين عليين معلومين ككل واحد منهما يبدل معلوم فوجب ان يصح
اصلها اذا قال ان ددت الا بقى من الكوفة فلك درهم وان رد دته من البصرة فلك درهم
او قال ان خطت هذا اليوم فبدريهم وان خطته غدا فبدريهم وعملها سواء وجهه
قول زفر رحمه الله ان المعقود عليه مجهول والاجرة ايضا مجهولة فلا يصح كالمقابل

ان خطته تلك نصف درهم نقدا ودرهم الى شهر اجواب ان الاجرة لا تجي عندنا بالعقد واما
يجب باستيفاء العمل فاذا اخذ في احدها صار البذل معلوما فجاء الله قبل ذلك لا يؤثر والموضع
الذي قالوا عليه المعقود واحد والبدل مجهول ولا يدري اذا عمل الذي يستحق وفي مثلنا
بدل لكل واحد من العطين معلوم وهو يستحق الاجرة بالعمل وعندنا لا يتحقق يصير البدل
معلوما **قال** رحمه الله وان قال ان خطته اليوم بندرهم وان خطته عندا فنصف درهم
وان خطته اليوم فله درهم وان خطته غدا فله اجر مثله عندا في حنفية رحمه الله لا يتجاوز به
نصف درهم وهذا الذي ذكره صحيح الشرط الاول عند ابي حنيفة رحمه الله صحيح والثاني باطل
وقال ابو يوسف وخبرهما الله الشرطان جائزان وقال زفر رحمه الله الشرطان باطلان وهو
قول الشافعي رحمه الله وجهه قول ابي حنيفة رحمه الله في الشرط الاول انه عمل معلوم باجر معلوم
وذكر اليوم انما هو لتجمل العمل في الشرط الثاني منفصل عنه فهو كعقد آخر فسادا واحدا
لا يوجب فساد الاخر كمن عقد اجارة صحيحة واجارة فاسدة لا يلزم اذا قال خط هذا
الثوب اليوم ولك درهم لان المعقود عليه مجهول لا ترى ان البدل ان كان في مقابلة العمل
استحق الاجر بغيره لا بمضى المدة وان كان في مقابلة المدة استحق الاجر بمضى المدة وان لم
يعمل فلهذا لم يصح العقد وفي مثلنا الاجرة في مقابلة العمل واليوم مذكور لتجمل العقد
واما الشرط الثاني فهو فاسد على قول ابي حنيفة رحمه الله لان الاول قد صح على ما بيناه وجهه
اجر المثل اذا لم يقع الوفاء به لانه يستوفي المنفعة للمعقود عليها مع بطلان التسمية فاذا
شرط نصفا فقد بقي موجب العقد الاول والعقد اذا صح لم ينتف مؤجه فيفسد الشرط
ولا يشبه هذا الخياطة الرومية والفارسية لان العقد الاول قد صح ولم ينتف موجب الشرط
الثاني لانه لو خاطه فارسي او قد شرط رومي لم يستحق شيئا واذا لم ينتف موجب الشرط الاول
صح الثاني وجهه قولهما ان العمل في كل واحد من اليومين فيه عرض لا ترى الى الانسان قد
يقضدان لتجمل الثوب لتجمل به او يبيعه واذا اختلف الغرض في اليومين صار كالنوعين
من العمل فيجوز ان شرط لكل واحد منهما اجرا وجهه قول زفر ان العقد في اليومين عمل واحد
وفسادا كالعقد الواحد فسادا يوجب فسادا الاخر واذا ثبتت من اصل ابي حنيفة رحمه الله
ان الشرط الثاني باطل قال اذا عمل في اليوم الثاني فله اجر مثله لانه عقد فاسد فيجب فيه
اجر المثل دون المسمى ولا يزدل المسمى في الاجارة الفاسدة والمسمى هو النصف اما الدرهم

171 فهو مسمى في العقد الاول فلا اعتبار به **قال** رحمه الله وان اسكت في هذا الدكان
عقارا فبدرهم في الشهر وان اسكت مخرجا فبدرهم في الشهر وان اسكت في الشهر فبدرهم في الشهر
المتاجر وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله الاجارة فاسدة واصل هذا السائل ان
عقد الاجارة اذا وقع على احد شيئين وسما لكل واحد منهما اجرا معلوما فهو جائز مثل
من قال لرجل قد اجرتك هذه الدار خمسة دراهم وهذه الاخرى عشرة وكذلك ان كان
ذلك في جانبين او عبدتين ومساقتين مختلفتين مثل قوله اجرتك هذه الدابة الى واسط
بكذي والى الكوفة بكذي وكذلك ان كان على غير مختلفين مثل الخياطة الرومية والفارسية
فذلك كله جائز عند اصحابنا رحمهم الله وكذلك ان خيره بين شيئين فان ذكر
اربعة لم يجر فظاهر قول زفر ان جميع ذلك لا يجوز وقد بيناه وجهه وقال ابو يوسف ومحمد
كلما جاز الاجرة بالتسليم ولا يعلم الواجب به باطل مثل اجارة الدار شهر ان عقد حادا
فبعشرة وان عقد بزارا بعشرة وجهه قول ابي حنيفة رحمه الله انه خيره بين منفعتين معلومتين
فوجب ان يجوز كالخياطة الرومية وحيث قولهما ان الاجرة لا تجب بالسكنى وانما تجب بالتخلية
بدليل انه لو دخل بيته وبين الدار فلم يسكنها لم يسكنها لاجر وحال التخلية لا يعلم ما يمكن فصار
البدل مجهولا عند وجوبه فلم يصح العقد ولا يشبه هذا خياطة الرومي والفارسي
لان البدل يعلم بائدا العمل لا بد من ان يندري باحد العاملين فيصير البدل معلوما
عند وجوبه **قال** رحمه الله ومن ساجر دارا كل شهر بدرهم فالعقد صحيح في شهر
واحد فاسد في بقية الشهر الا ان سمي جملة شهر معلومة وقال اصحاب الشافعي رحمه الله
لا يجوز دليلنا ما روي ان عليا رضي الله عنه اجر نفسه من يهودي ليسنقى له كل يوم بتموه
واخذ الاجر وحمله الى النبي صلى الله عليه وسلم فجوع رآه به ولم ينكر ذلك صلب ولانه سمي اجرة معلومة
لمدة معلومة مع جملة مجهولة فوجب ان يصح في المعلوم اصله اذا قال اجرتك داري شهر
بدرهم وكل شهر بعد بدرهم فان قيل المدة التي تناولها العقد مجهولة وكان العقد باطلا
اصله اذا قال اجرتك مدة بعشرة فيل له هناك كل جزء من المدة لو افرد لم يصح العقد
فيه بجماله بدله وهاهنا لو افرد الشهر الواحد صح فاذا ضم اليه جملة مجهولة صح كما ذكرنا
فاما اذا ذكر جملة من الشهر معلومة فانه يجوز لان المدة معلومة والاجرة معلومة
قال رحمه الله فان مكر ساعة من الشهر الثاني صح العقد فيه ولم يكن للوجر ان يخرج به الى ان ينقضي

وكذلك في كل شهر يسكن في اوله وذلك لما روي عن علي رضي الله عنه في اجارة نفسه ولا تقا
 مدة تناولها العقد واخذها بالتمسية فاستيفاء المنفعة فيها يوجب التسمية اصله
 الشهر الاول **قال** رحمه الله واذا استاجر دارا سنة بعشرة دراهم جاز وان لم يستم قسط
 كل شهر من الاجرة وذلك لانها مئة تحت الاجارة فيها فلم يفتقر العقد على تقسط الاجرة
 على اجزائها كالشهر الواحد وعلى هذا اذا اجر دارا سنة صحيح وان لم يذكر قسط كل سنة
 وقال الشافعي اذا اجوزت الاجارة اكثر من سنة فلا بد من ذكر قسط كل سنة وهذا
 لا يصح لان السنة بعض مدة الاجارة فلا يفتقر العقد الى ذكر حصته من الاجرة كالشهر الواحد
 فان قيل الاجارة يقع مترقية منتظمة معرضة للفسخ لان المعقود عليه قد يملك في كل العقد
 فيحتاج المجرى الى رد حصته ما بقي من المدة ويلزم المستاجر حصة ما انتفع به وذلك بخلاف
 اخلافا شديدا فيتعذر الوصول اليه بشرط ذكره ولا يشبه السنة الواحدة لان الاجرة
 لا تختلف فيها في العادة قبل له المنافع في السنين متماثلة فالاجر ينقسط عليها بالاجزاء كما
 ينقسط اجرة السنة على شهورها واجرة الشهر على ايامه **قال** رحمه الله ويجوز اجرة
 الحام والنجام وذلك لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم ادفع الى الحام اجرة ولا يملك علم البيع
 استيفاءه في ان اخذ الاجرة كسائر الاعمال فاما اجرة الحام فالتاس في سائر الاعصار
 يدفون اجرة الحام وان لم يشروطوا مقدار القعود وما يستعمل من الماء غيره وقد قال
 النبي صلى الله عليه وسلم ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن **قال** رحمه الله ولا يجوز اجرة عيب الثمن
 لانه صلى الله عليه وسلم عن عيب الفحل ولان المعقود عليه مجهول وذلك منع صحة العقد **قال**
 رحمه الله ولا يجوز الاستيجار على الاذان والنج والفتا والنوح اما الاذان والنج فلا يجر
 شرطهما ان يكون فريضة لفاعله فلا يصح عقد الاجارة عليه كالصوم وكذلك يجوز الاجارة
 على الامامة ولا على تعليم القرآن وقال الشافعي رحمه الله يجوز اما الامامة فمن شرطها
 ان تكون فريضة لفاعله كالصوم واما تعليم القرآن فلا ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اقرأ القرآن
 ولا تغلوا فيه ولا تاكلوا اوله لان العقد وقع على عمل لا يقدر على ان يفايه بنفسه فوجب
 ان لا يجوز كما لو استاجر وحده على ان يحمل خبزة لا يقدر على حملها فان قيل ما جاز التطوع
 جاز اخذ الاجرة عليه اصله سائر الاعمال قيل له يطل بضرب الفحل واما الفتا والنوح
 فهو بعضية والاجارة لا تقع على المعاصي **قال** رحمه الله ولا يجوز اجارة المشاع عند الشافعي
 رحمه الله

اذا استاجر مضافا او استاجر
 قاري بالقرآن عليه شيئا لا يجوز
 خلاصه

172
 الامن الشريك وقال ابو يوسف رحمه الله المشاع جازية من غير الشريك وبه قال الشافعي
 وجه قول ابو حنيفة رحمه الله انه لا يمكن استيفاء المنفعة على الوجه الذي اقتضاه العقد
 لان العقد اقتضى استيفاء المنفعة من ملك المجرى وهو يتوفى بها من ملكه وملك الشريك
 والاجارة متى تعذر استيفاء المنفعة فيها على الوجه الذي اقتضاه العقد لم يصح كمن استاجر
 ارضا سنة لا ينبت للزراعة وجه قولها ان كل عقد جاز من الشريك جاز من غيره كاليبيع
 للجواب ان البيع يقع به الملك وذلك في المشاع والمقسوم سواء والمنافع لا يملك بالعقد
 وانما يملك بالاستيفاء ولا يمكن استيفاء المنفعة المعقود عليها فلم يصح العقد فاما اجارة
 المشاع من الشريك فالمشهور عن ابو حنيفة رحمه الله جوازها لانه يمكن استيفاء المنافع
 على الوجه الذي يضمنه العقد فصار لعين المشاع ولا يشبه الرهن من الشريك والبيع
 لان صحته ذلك يقع على القبض والاشاعة يؤثر فيه فلهذا لم يصح وقد روي عن ابو حنيفة
 رحمه الله رواية اخرى انه لا يصح الاجارة وهو قول زفر رحمه الله وجه ذلك ان استدامة
 القبض شرط فيه فلم يقع من الشريك كالرهن **قال** رحمه الله ويجوز استيجار الظير
 باجرة معاومة والاصل في جواز ذلك قوله تعالى فان ارضعن لكم فأتوهن اجورهن ذلك
 الله تعالى في المطلقة ولان النبي صلى الله عليه وسلم بعث والناس يستاجرون الظير فلم يكن وهو
 فعل المسلمين في سائر الاعصار من غير تكبير واختلف اصحابنا المتأخرون في حكم هذا العقد
 فمنهم من قال ان العقد يقع على المنافع وهو خدمة الصبي والقيام به لان اللبن عين
 ولا يستحق بعقد الاجارة الا على طريق البيع كالصوم ومنهم من قال ان العقد يقع على اللبن والخدمة
 صحيح بيع بدليل انها لو ارضعته بلبن الشاة لم يمتنع ان يقع العقد على الخدمة وهذا الذي
 قاله لا يصح والصحيح هو الاول لانه لا يمتنع ان يقع العقد على الخدمة المحصورة وهي
 خدمة الرضاع فان ارضعت بلبن شاة فلم يوجب المنافع على الصفة المشروطة واذا ثبت انه
 عقد على الخدمة وجب ان يعتبر في العقد عليها ما يعتبر في العقد على استيجار العبد للخدمة
 فاجاز فيه جاز في عقدها وما بطل في العقد بطل في العقد عليها الا ان ابا حنيفة رحمه الله
 استحسن ان يستاجرها بطعاما وكسوتها ولم يوصف ذلك شيئا ويكون له الوسيط منه
 وهو مجرى المنفعة من وجهه وقال ابو يوسف ومحمد لا يجوز وهو القياس وبه قال الشافعي
 وجه قول ابو حنيفة رحمه الله قوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف

وذكر ذلك في المطلقات ولا يكون الا على وجه الاجرة ولهذا جعله على الوارد بقوله وعلى الوارد مثل ذلك
ولانها مؤنة تجبر الاب عليها لتغذية الولد فجاز ان يكون طعاما وسطاعا غير موصوف في الذمة
اصلها نفقة الولد وجه قوله ان البدل مجهول في الحبس والصفة والقدر فلا يقع عقد
الاجارة به كالدراهم المجهولة الجواب ان الحاجة تدعو الى ان يكون تدبير طعام الظئر الى اهل
الصبي لان صلاح الصبي انما يكون بصلاح لبنها انما يكون بصلاح طعامها وذلك بخلاف بطبع
الصبي وباختلاف الاوقات يجوز مع الجمالة ليدبره في كل وقت بحسب صلاحها وصلاح
اللبن فلما دعت الحاجة اليه سوغ في الجمالة لهذا العذر ولا يوجد ذلك في الدراهم اذا كانت
اجرة ولا نه لا يضطر الى جهالتها **قال** رحمه الله ويجوز بطعامها وكسوتها وقد بيناه **قال**
رحمه الله وليس للساخر ان يمنع زوجها من وطئها وذلك لان الوطئ حق للزوج فلا يستحق بالاجارة
منع حقه كسائر حقوقه **قال** رحمه الله فان جلت كان لمن ان يفسخ الاجارة اذا خافوا
على الصبي من لبنها وذلك لان لبن الحامل يضرب الصبي فهو عذر ولا جارة تقسخ بالاعذار **قال**
رحمه الله وعليها ان تصلح طعام الصبي وجملته ذلك ان الواجب عليها هو الرضاع والقيام
بامر الصبي فيما يصلحه من رضاعه وغسل ثيابه والمرجع في ذلك الى العادة في كل بلد فيتع
العقد على المعتاد المتعارف فيه **قال** رحمه الله فان ارضعت في المدة بلبن شاة فلا اجرة
وذلك لان العقد وقع على منفعة بصفة فاذا اعدمت الصفة صارت منافعتها مستوفاة بغير
عقد ولا شبهة فلا يستحق الاجرة **قال** رحمه الله وكل صانع لعمله اثر في العين كالقصاير
والصباغ فله ان يحبس العين بعد الفراغ من عمله حتى يستوفي الاجرة ومن ليس لعمله اثر في
العين فليس له ان يحبس العين كالحال والملاح وذلك لان البدل يستحق في مقابلة ذلك الاثر
فكان له حبسه حتى يستوفي بدله كما للبايع حبس المبيع فاما ما لا اثر له فالعمل للعقد
ليس له وجود في العين فلا يجوز له حبسها كالايجور حبس الوديعه ليدبر على صاحبها **قال**
رحمه الله واذا اشترط على الصانع ان يعمل بنفسه فليس له ان يستعمل غيره وذلك لان العمل
يختلف فاذا شرط منفعة لذمته على الوجه المشروط **قال** رحمه الله فان اطلق له العمل فله
ان يستاجر من يعمل لان العادة ان الصانع يعملون بانفسهم وباجراهم فاذا اطلق العقد فقد
رضي بوجود العمل على كل حال فكان للصانع ان يستعمل فيه غيره **قال** رحمه الله واذا اختلف
الخياط وصاحب الثوب فقال صاحب الثوب امرتك ان تعمل فبا أو قال الخياط قيسا أو قال

صاحب الثوب للصباغ امرتك ان تصبغه احمر فصبغته اصفر فالقول قول صاحب الثوب
مع يمينه وقال اني اولى بالقول قول الخياط وقال اصحاب الشافعي القول قول كل واحد منهما
دليلا ان الاذن مستفاد من جهة صاحب القول فكان القول قوله في ضمنه الا ان كان له
بجدا لا ذن كان القول قوله فكذا لك اذا قال لم اذن في القيص فان قيل اتفقا على المذهب
واختلفا في التعدي ووجوب الضمان والاصل انه غير متعدي وانه ضمان عليه فكان القول
قوله كما لو ادعى عليه القطع فانكروه الخياط قيل له يبطل به اذا قال او دعيتك فقال
وهبت لي فلما دفع يدعي التعدي مع اتفقا على الاذن فالقول قوله **قال** رحمه الله
فان حلف فاختار خياط صامم وذلك لانه اذا حلف سقطت الدعوى الاذن في القيص وتفي
التصرف من الصانع من غير اذن فيلزمه الضمان **قال** رحمه الله واذا قال صاحب الثوب
علمته بغير اجرة وقال الصانع باجره فالقول قول صاحب الثوب عند ابي حنيفة رحمه الله
مع يمينه وقال ابو يوسف رحمه الله ان كان حريفا فله الاجرة وان لم يكن حريفا فلا اجرة له
وقال محمد رحمه الله ان كان الصانع مستد بالهذه الصفة بالاجر فالقول قوله انه علمته
باجره وجه قول ابي حنيفة رحمه الله ان المنافع لا يشترط الا بعقد او شبهة عقد ولا
يعلم ذلك والصانع يدعي معنجا دقا وهو العقد فيلزمه البيئته وجه قول ابي يوسف رحمه الله
انه اذا كان حريفا وجرت العادة ان يعمل له باجره فالمعتاد كالمطوق به وكانه قال
اعلمه باجره والجواب ان من يعمل باجر قد يعمل بغير اجرة في بعض الاوقات فانقسمت العادة
في ذلك فوجب الرجوع الى النطق وجه قول محمد رحمه الله انه اذا ابتد العمل بالاجر فالظاهر
انه انما عمل باجره فاذا ادعى ذلك فقد ادعى ما يعضده عليه الظاهر فيقبل قوله مع يمينه
الجواب ان الظاهر يدفع به الانسان الاستحقاق عن نفسه فاما ان يستحق بمحقا على الغير
فلان واما قوله مع يمينه فلان جعل القول قوله فيما هو خصم فيه والشئ مما يصح بدله
فالقول قوله مع يمينه كالمودع اذا ادعى له الوديعه فاذا حلف رب الثوب لزكه
ما زاد الصبغ في ثوبه لان صاحب الثوب لم يرص ان يستحق عليه صبغة بغير شيء فلزمه ذلك
قال رحمه الله والواجب في الاجارة الفاسدة اجر المثل لا يتجاوز به المسمى وقال في رده
مجبأ المثل بالتمام بلوغ وبه قال الشافعي وجه قولهم ان المنافع لا قيمة لها الا بعقد او شبهة
عقد وقد قوماها بمقدار التسمية فازاد على ذلك يسقط لانه قيمة من غير عقد ولا شبهة

وعلى قول الشافعي رحمه الله انه عقد على منفعة يبدل فجاء ان ثبت التسمية فيه حكم اصله
العقد الصحيح وجه قول زفر رحمه الله ان ما وجب بدله بالعقد الصحيح والفاقد يجب
قيمه بكماله في الفاسد اصله الا عيان الجواب ان الاعيان متقومة بانفسها واذا سقط
البطل المسمى صار كأنها اُتلفت بغير عقد فيلزمه جميع قيمتها والمنافع غير متقومة بانفسها
عندنا بكل حال وعندهم في الزاوية المطاوعة واذا لم يشقوا بنفسها وجب الرجوع الى ما
قومها العقد به ويسقط ما زاد عليه **قال** رحمه الله واذا قبض المستاجر الدار فعليه
الاجرة وان لم يكن لها وذلك لان الواجب على المورس تسليم العين في طول المدة تسليمها بغير
الاشغاف وقد وجد ذلك ومتى وجد التسليم المستحق بالعقد استقر البطل وان لم ينفع صاحبه
اصلها اذا قبض المبيع ولم ينفع به قال صاحبها رحمه الله اذا استأجر دابة الى الكوفة
فسلمها للموخر واسكنها المستاجر يسعدا حتى مضت مدة يملكه المسير فيها الى الكوفة فلا
اجر عليه وان ساقها معه الى الكوفة ولم يركبها وجبت له اجرة وقال الشافعي رحمه الله تجب له اجرة
في الوجهين دليلنا ان العقد وقع على مسافة فالسليم في غيرها لا يستحق به البطل كما ان
العقد لو وقع على مدة سلم في غيرها لم يستحق البطل فان قيل ان المستاجر قبض العير المستأجرة
ويكون من استيفاء المنفعة المعقود عليها فوجب ان يستقر الاجر عليه اصلها اذا استأجرها
شهر للركوب قيل له التمكن من الاستيفاء في غير محل المعقود عليه كالتمكن من استيفاء في
غير المدة فلا يستقر به البطل والمعنى في الاصل ان العقد وقع على المدة وفي سائر ما وقع على
العمل ففرق بينهما كما لو استأجر رجلا لخياطة ثوب او استأجره يوما للخياطة **قال** رحمه الله
فان غصبها غاصب من بين سقطت الاجرة وذلك لان المنافع معدومة والتسليم لا يقع فيها وانما
يصير مسلما لها حاله فحال فاذ احدث مانع فقد تعذر تسليم المنفعة قبل القبض فسقط
بدلها **قال** رحمه الله وان حدث بها عيب بضر بالسكنى فله الفسخ وذلك لان كل حذر
من المنفعة معقود عليه فحدوث العيب به قبل القبض يوجب الخيار للمبيع واذا كان للمستاجر
الخيار فان استوفى المنفعة فقد رضى بالمعقود عليه مع العيب فيلزمه جميع البطل كالمشتري
اذا رضى بالمبيع المغيب فان فعل الموخر بها ازال العيب كادى فلا خيار للمستاجر لزوال
السبب الموجب للخيار **قال** رحمه الله ولذا خربت الدار وانقطع شرب البضعة وانقطع الماء
عن الرخا انفسحت الاجارة وذلك لان المنفعة المعقود عليها قد غدست وتلف المعقود عليه

كله

طلبهم

174
نوجب فسخ العقد كلف المبيع قبل القبض وكوت العبد المستاجر ومن احبنا من قال ان ذلك يوجب
العقد والصحيح هو الاول وقد قالوا الواجر رخصة فانقطع الماء فان كان البطل ينفع به
لغيره لم يفسخ فغلبه من الاجر حصته لانه قد بقي جزء من المعقود عليه له حصته بالعقد فاذا
استوفاه لزمه حصته **قال** رحمه الله واذا مات احد المتعاقدين وقدم عقد الاجارة لنفسه
انفسحت الاجارة وان كان عقدها لغيره لم يفسخ وقال الشافعي الاجارة لا تبطل بموت
احد المتعاقدين دليلنا قوله صلى الله عليه وسلم اذا مات المرء انقطع عمله الا من يملك وظاهره يقتضي
ان لا يبقى شيء من عقده ولانه عقد يقصد به المنفعة حال الحياة فلا يبقى بعد موت من
عقد له كالنكاح فان بطل عقد على منفعة عقد اليس له فسخه من غير عذر فوجب ان لا يفسخ
بموته اصله الناظر في الوصف اذا اجرة ثم مات قبل العقد لم يقع هاهنا للعقد وانما
وقع لغيره فلا يبطل بموت من لم يقع له وفي سائر ما وقع للعقد والعقد على المنفعة تبطل بموت
من عقده كالعارية واما اذا عقد لغيره فان العقد لا يبطل بموته لان العقد انما يبطل
بموت المعاقدين لان كان الموخر قد مات فالعقد انقضى استيفاء المنافع من ملكه فلو
بقينا الاجارة بعد موته استحققت الاجرة من مال غيره وذلك خلافاً لمقتضى العقد فلم يبق الا
ان يبطل العقد وهذا المعنى لا يوجد في العائد لغيره فلم يؤثر موته **قال** رحمه الله ويصح
شرط الخيار في الاجارة وقال الشافعي لا يجوز دليلنا انه عقد معاينة لا يستحق فيه
القبض حال المجلس فجاز شرط الخيار فيه كالمبيع ولا يملك مدة ملحقة بالعقد فيصح في الاجارة
كالاجل فان قيل بشرط الخيار في الاجارة لا فائدة فيه ان شرط المستاجر فانه عند
الفسخ لا يملك تسليم المنفعة المعقود عليها بكماله وهذا المعنى يمنع الرضا بالخيار كما لو تلف
بعض المبيع في مدة الخيار وان شرط للموخر لم يملكه تسليم المعقود عليه بكماله فصار كما لو
باع بشرط الخيار فتلف بعض المبيع في المدة قبل له الاجارة في هذا مخالفة للمبيع لان البائع
لو اراد تسليم بعض المبيع الى المشتري ورد البعض لم يكن له ذلك وكذلك اذا كان فيه
خيار الشرط واما في الاجارة فلو اراد للموخر تسليم بعض المنافع من غير خيار جاز مثل ان يجر
داره شهر فيمنعه منها بعض المدة ثم يملكها فذلك اذا كان في الاجارة خيار وكذلك يجوز
للمستاجر رد بعض المنفعة اذا سكن الدار ثم اراد رد خيار العيب فذلك لخيار الشرط
وانما اقرقنا من هذا الوجه لان المبيع يملك تسليمه للمشتري ورد بعضه دون بعض لم يملك ذلك

طلب

طلب

واما المنافع فلا يمكن قبضها بجملة واحدة فجاز تسليم بعضها دون بعض **قال** رحمه الله وتفسخ
 الاجارة بالاعذار كمن استاجر دكانا في السوق ليخبر فيه فذهب ماله وكثر أجره دكانا او دارا
 ثم اقلس لزمنه ديون لا يقدر الا من ثمن ما اجر ففسخ العقد وباعها في الدين وقال الشافعي
 لا تفسخ الاجارة الا بعيب دليلنا قوله صلى الله عليه وسلم لا ضرر ولا ضرار في الاسلام من ضراره
 الله ومن شاق شق الله عليه فلو بقيت الاجارة مع المفلس ولم يزد الدين للموثر كان ضررا به
 وذلك لا يجوز ولانه لا يمكنه استيفاء المنفعة الا بضر لم يلزمه بالعقد فلا يلزمه الوفاء
 به اصله اذا استاجر فقلع ضرره فكن الوجع فان قيل اذا سكر الوجع انفسخ العقد
 لانه تعذر استيفاء العمل بالشرع فهو كما لو تعذر بالهلاك قيل لم نحن علمنا الاستقاط
 لزوم الوفاء وذلك سلم فان قيل كل عقد يفسخ بالعدر فانه يفسخ من غير عذر كالشركة
 والوكالة والمضاربة وما لا يفسخ بغير عذر لا يفسخ بالعدر كالبيع والصلح قيل له
 اذا تناولت المنافع ضعف لزومها عن عقود الاعيان بدلالة النكاح فلذلك الاجارة
 يضاعف في باب اللزوم عن البيع يجوز رفعها من غير عيب كما يجوز في النكاح ولا زال البيع لا
 يستحق فيه العقد مالم يعقد عليه فلم ينقض بالعدر فيما عدا عليه وفي الاجارة يستحق
 فيها بالعدر مالم يعقد عليه اذا انقضت المدة وفي الارض زرعه لم يتحصن لذلك يجوز
 ان ينقض بالعقد فيما عدا عليه واذا ثبت انها تفسخ بالاعذار وجب بيان الاعذار التي
 تفسخ لاجلها او بعضها فمنها ما ذكره صاحب المكاب ومنها ان يربد المستاجر ان يتغير
 من البلد او يكثر ي دكانا لعمد ما وتجارة ما فينتقل الى غير ذلك العمل وغير تلك البجاء
 فيكون لها الفسخ فان اراد ان ينتقل الى غير ذلك الدكان ليعمل فيه ذلك العمل لانه اخص
 في الاجر فليس ذلك بعذر وان وجد الموثر زيادة على تلك الاجر فليس ذلك بعذر
 ولو كان لا يفسخ بما استاجر الا باستهلاك ماله او اذ خال ضرره في ماله او بدنه فله الفسخ
 مثل ان استاجر وصار يقصر له ثيابا او خياطا ليقطعها او يخطبها او لنقص دار او لقطع
 شجر او لينتفي في ملكه بناء او ليحفر بئر او ليحجم او ليفصد او ليقطع ضربه او ليزرع ارضا
 له ثم بدله في كل ذلك فهو عذر وله ان يفسخ الاجارة وكذلك ان استاجر دابة ليسافر ثم بدله
 ان يسافر وكذلك ان استاجر دارا في البحر او دارا في الجبل ثم اراد السفر فله الفسخ
 فان اراد للرجع السفر عن البلد او الانتقال عنه وقد اجر عقارا فليس بعذر وليس له الفسخ

على قضائهم

وجلة ما يعتبر في هذه المسائل ان لا يمكن المستاجر ان يفسخ الا بضر ولم يستحق العقد او
 يكون في تبقية الاجارة ضرر على الموثر **قال** رحمه الله ومن استاجر دابة ليسافر عليها
 ثم بدل المكارى من السفر فليس ذلك بعذر وذلك لان خروج المكارى ليس مستحق ففقدته
 لا يكون عذرا ولا يكون لصاحب المكارى والعقد الفسخ الا اذا حقه دين لا يمكنه قضاء او له
 من ثمن ملكه واذا لم يثبت له الفسخ فانه لا يكون له عند الفاضي ان يفسخ العقد معاوضة محض
 فاذا ثبت فيها الفسخ لم يكن الا محض الفاضي كالاتالة في البيع **قال** رحمه الله ولا يجوز
 للمستاجر ان يوجر ما استاجر قبل قبضه وقال اصحاب الشافعي فيه وجهان ان كل حال لا يجوز
 العقد على البيع المعين لا يجوز على المنفعة المستجرة اصله حال المجلس قبل القبض فان
 قيل لا اثر لقبض العين المستجرة لانه لا يصير قبضها قابضا للمنافع فوجود القبض
 وعده سواء قيل له اذا قبض العين فامتنع من المنافع تحدثت على ضمانه واذا لم يتقبض حدثت
 وليست في ضمانه وللضمان مدخل في جواز الضرب بدلالة البيع اذا قبض وقد قال اصحابنا
 لهمم الله لا يجوز للمستاجر ان يوجر العين المستجرة من الموثر وقال اصحاب الشافعي يجوز
 لنا انه عقد مختص للمبيعة فلا يجوز ان يعقد العين اصله المضاربة والعارية فان
 قيل كل عقد صح مع الاجنبي صح مع العاقد اصله البيع قيل له البيع من الباع في حكم البيع
 من الاجنبي لان من يقع له العقد غير مالك للمعقود عليه ولا يابستون منه والاجارة عقد
 مع المالك للمعين التي تسو في المنفعة منها فلذلك لم يصح العقد قال اصحابنا رحمه الله اذا
 باع الدار بعد ما اجرها فالبيع موقوف ان اجره المتجر جاز وقال الشافعي في احد قوليه
 البيع جائز والمشتري لخيانه ان كان لم يعلم بالاجارة دليلنا انها محبوسة لا يستفاد حق في
 تنفيذها بغير رضاه الحق اصله الرهن فان قيل الاجارة عقد على منفعة فلا يمنع من العقد
 على الرقبة كمن رجع امته ثم باعها قيل له الزوج لا يثبت له حق الحبس في المنة فلا يمنع ذلك
 من تسليمها والساجر يثبت له الحبس فيمنع حقه من التسليم ومنع التسليم يؤثر في البيع كبيع
 العقد الا بوق قال اصحابنا اذا اجره ارض شهر رمضان وحال في رجب جاز وقال الشافعي
 لا يجوز دليلنا ان كل شهر هو اجره مع ما يليه جاز فاذا اجره منفردا من اجنبي جاز اصله
 الشهر الذي تلى العقد ولا نكده جاز عقد الاجارة عليها جاز اذها بالعقد مع ما يبر
 الناس اصله المدة التي على العقد فان قيل عقد معاوضة على معين في وقتها فانه لا يجوز تسليم

المعقود عليه فوجب ان لا يصح اصله اذا باع على ان يسلم في وقت مستقبل قيل له لم يشترط
تأخير التسليم وانما علق التسليم بحال الامكان فهو كبيع عبد غائب عن حضرتها وكتر ورجع الصغير
التي لا يمكن وطبها ان العقد يصح ويقف التسليم على حين امكانه فيها ولا ان البيع لا يجوز ان يقع
على عينيين فجعل تسليم احدهما ويشترط تأخير الاخرى كذلك يجوز ان يقع على عيني بشرط تأخير
تسليمها ولما جاز ان يقع الاجارة على مدتين يتأخر تسليم احدهما جاز ان يسند العقد عليها
وقد قال اصحابنا رحمهم الله اذا استاجر دارا شهرا جازت الاجارة وكان اول المدة عقيب
العقد وقال الشافعي لا يصح الاجارة الا ان يسمى مدة يتصل بالعقد لنا ان المدة مشروطة
في عقد فوجب ان ينضم اطلاقها كونه من غير العقد كالاكل فان قيل الشهر يذكّر في عقد
الاجارة كقيد المعقود عليه لا على وجه الاجل وما ذكر كقيد المعقود عليه لا يصير
المعقود عليه به معلوما كقوله اسلمت اليك في كذا قتل له هذا يبطل المدة في الايلة ولانا
لا نثبت المدة بما يلي العقد بالتقدير لكن لا نالو لم نجها على ذلك بطل العقد وهذا كما يقوله
جميعنا في الاجل انه يختص بعقيد العقد لا بالتقدير المدة وقد قال اصحابنا
رحمهم الله اذا استاجر رجلا لبيع له ثوبا لم يجر وقال الشافعي يجوز لنا ان العقد تناول
منفعة عين لا يمكنه ان يطرأ بها بنفسه فلا يصح العقد اصله اذا استاجر رجلا للضرب ولا
يلزم اذا استاجر على اجل لا يقيد الاخذ على حاص لان العقد لم يتناول منفعة المستاجر
ولو قال على ان تحلها انت بطل العقد لما وقع على عمله وهناك وقع على عمل سطلق فان قيل
يجوز العقد عليها اذا كانت مقدرة بزمان فجاز العقد عليها اذا كانت معلومة مقدرة على
تسليمها اصله الحياطة قيل له يبطل اذا استاجر ليصيده ولا نه قد يجوز الاجارة
اذا اقتدرت بزمان ولا يجوز غير مقدرة الا ترى ان منفعة الدار لو قدرها في الاجارة بشهر
جاز ولو لم يقدرها لم يجر وقد قالوا اذا اجر الابن ملكا لبيد الصغير ثم بلغ فلا خيار له وقال
الشافعي له الخيار لنا انه عقد لانم فاذا اعتد على مال ولزم لم يبطل بعد بلوغه اصله
البيع فان قيل عقد اجارة في حق الصغير فوجب ان يزول بزوال الولاية كما لو كانت الاجارة
عليه في نفسه قيل له اذا كانت الاجارة عليه لا يزول بزوال الولاية وانما ثبت له الخيار
لازالة الشبهة عن نفسه بتبعية الاجارة ولا شئ عليه في اجارة ماله فلا يكون له خيار
وقد قالوا اذا اجر عبدا ثم اعنته ان العبد خيار وقال الشافعي لا خيار للعبد لنا انه عقد

يقصد

176 يقصد به المنفعة صح من المولى عليه في حال ملك التصرف في نفسه فاذا ملك التصرف ثبت
له الخيار في قطعه اصله الامة اذا زوجها المولى من عبده ثم اعنتها فان قيل عقد لانم
قبل ان يملك التصرف فاذا ملك التصرف لم يثبت له الخيار بملك التصرف كما لو زوج عبده
ثم اعنته او زوج ابنته او باع لها قبل له ليس ثبت الخيار بملك التصرف لانه لو اذن له في
التصرف ملكه ولا خيار له والمعنى فيما اذا زوجته ثم اعنته انه يملك رفعه بالطلاق
فلم يثبت له الخيار وهما من عقد على مناعته عقدا لا يمكنه رفعه الا بالخيار فملك رفعه
بعد الحرية بالخيار واذا ثبت ان له الخيار فاذا اختار امضاء الاجارة كانت الاجارة له كما لو
ابتدأ العقد على نفسه الا ان العقد كان وقع بفعل المولى وحقوق العقد عندنا يتعلق
بالعاقبة فيقبض المولى الاجرة ويدفعها اليه او يوكفه بقبضها وما لم يفعل ذلك لم يلزم المستاجر
دفعها اليه وعند الشافعي رحمه الله اذا جازت الاجارة رجع العبد على المولى بالجرة المشل
في القول القديم وفي الجدي لا يرجع وقد قالوا اذا استاجر ارضا شهرا سمي فضي بعض المدة
قبل تسليمها ثم اراد ان يسلم الدار فيما بقي من المدة فله ذلك وحجبر المستاجر عليه وذلك لان
كل جزء من المنافع كالمعقود عليه عقد ابتداء وما ملك بعقدين فتعذر التسليم فاحد
لا يؤثر في الآخر وقالوا ان تطيقين سطح الدار واصلاح ميازينها وما وهي منها واصلاح
بيوت المار والبالوعة والمخرج على رب الدار ولا يجبر عليه لان المالك لا يجبر على اصلاح ملكه
ويكون للمستاجر الخيار لانه عيب بالمعقود عليه فان اصلح المستاجر شيئا من ذلك لم يحتجب
له ما اتفق لانه اتفق على ملك غيره بغير امره ولا امر من له ولاية عليه فان كان مثلا المخرج
من فعل المستاجر فالقياس ان يسلم له ثقله لانه حدث بفعله والاستحسان ان لا يلزم
المستاجر لان العادة ان كل ما كان معينا تحت الارض فهو على المالك فكل ذلك على العادة واذا
اختلف المخرج والمستاجر فقال المستاجر استاجرت مثل هذه الدار بخمسة وقال المخرج
ب عشرة فانها يتخالفان وتفسخ الاجارة ومن تكلم عن الميزن منها لزمه دعوي صاحبه
ومن اقام منها بيعة فالبيعة بينه فان اقام البيعة فالبيعة بينة المخرج وان اختلفا
في المدة او المسافة او في ما وقع عليه العقد فهو كذلك ايضا في الخالف والنكول واقامة
البيعة فان اقام البيعة فالبيعة بينة المستاجر والاصل في ثبوت الخالف قوله صلح
اذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة بعينها تخالفوا وهذا يقتضي ان يباع عينا بمنفعة

واختلفا تخالفا ولان الاختلاف وقع في عقد معاوضة يلحقه الفسخ ليس فيه معنى التبرع
فتثبت فيه التحالف كالباع ولو ادعى كل واحد منهما فضلا فقال الموجر اجر تكل القصر
بعشر وقال المستاجر الكوفة بعشرة فهو ايضا في التحالف والتكول كما ذكرنا وكذلك
اذا اقام احدهما البيئة فان قلما البيئة جميعا قبلت بيئة كلا واحد منهما على الفصل
يتحقق بعقد الاجارة لانهما اختلفا في العوض والمعوض والخلاف في كل واحد فوجب
التحالف فكذا اذا وقع الخلاف فيهما ولو اختلفا فقال الموجر اجر تكل الدابة الى القصر
بدينار وقال المستاجر الكوفة بعشرة واقاما بيئة فهي الكوفة بدينار وخمسة دراهم
لانها اختلفا في اجرة الدابة الى القصر واقاما البيئة فالبيئة بيئة الموجر ثم ادعى المستاجر
اجارة الى الكوفة بخمسة دراهم لان القصر نصف الطريق ومحمد ذلك للموجر فيكون البيئة
المثبتة في الاجارة اولى فلهذا قضى بحال الكوفة بدينار وخمسة دراهم وقد قالوا في
رجل سلم غزلا الى الحمايك يسبح له شبعان اربع فسجده سنا في اربع فصار الثوب بالخيار
ان شاء سلم له الثوب ومنه مثل غزله وان شاء اخذه واعطاه بحساب ذلك من الاجر
الذي سماه وذلك لان غرض صاحب الثوب لم يسلم له لانه قد ينفع بالطويل ولا ينفع
بالقصير فكان له الخيار فان اخذ الاخذ اخذه بحسابه من الاجر كمن استاجر رجلا
يضرب له لبنا معدودا فضرب له بعصته ومات وقت الضرب استحق من الاجر بحساب ما عمل
لكلها هنا فان نجح على ما قال من الذرع الا انه اضد الصفة فجاء به رقيقا وقدامه
بالصفيق او جاء صفيقا وقدامه بالرقيق فصاحب الثوب بالخيار ان شاء صمنه مثل غزله
وان شاء اخذ الثوب واعطاه اجر مثله ولا يجاوز به ما سمي لانه ان المعقود عليه خالف
في صفته فتثبت له الخيار واما اذا اتى بالذرع والصفة المعقود عليها وادى في ذرع
فصاحب الثوب بالخيار ان شاء صمنه مثل غزله وكان الثوب للصانع وان شاء اخذ
الثوب واعطاه المستحق ولا ينيد في الاجرة لزيادة الذرع واما ثبت له الخيار لان الصفة
تغيرت عليه ولانه اذا زاد في الذرع استكثر من الغزل فان اخذه فلا اجر له في الزيادة
لانه عملها بغير امر صاحب الغزل ولودفع رجل الى صباغ ثوبا ليصبغه احمر فصبغه اصفر
ثم اختلفا فيه فقال الصباغ عملته بدراهم وقال رب الثوب بدانتين فان كانت له كما
بيئة اخذت بيئة الصباغ وان لم يعم لها بيئة فالى نظير ما زاد العصفرة في ثوب

فان كان درهما او اكثر اعطيته درهما بعد ان يحلف الصباغ ما صبغه بدانتين فان كان ما زاد
في الثوب من العصفرة قل دانتين اعطيته دانتين بعد ان يحلف رب الثوب ما صبغه لا
بدانتين وذلك لان الصباغ اذا حلف ما صبغه بدانتين والعصفرة عن ما حصل ثوبه
بامره وجعل عليه قيمته ولا يزد على درهم لان الصباغ رضى باسقاط الزيادة وان كان قيمته
دانتين وحلف رب الثوب ما صبغه الا بدانتين سقطت دعوى الصباغ ووجب على رب الثوب
قيمة الثوب لا ينقص من دانتين لانه بذلك **كتاب الشفعة**
الشفعة في اللغة ما خلا وجوده من الظم ومنه الشفع الذي بخلاف الوتر والشفاعة سميت
شفاعة ليعظم المشفوع له لا اصل للثوب فلما كان حق الشفعة يضم به الشفع الملك المشفوع
الى ملكه سمي ذلك شفعة والاصل في ثبوت الشفعة قوله صلعم الشفعة في كل شيء **قال**
رحمه الله الشفعة واجبة للخليط في نفس المبيع ثم الخليط في حق المبيع كالشرب والطريق
ثم الجار اما وجوبها بالشركة فلقوله صلعم الشفعة فيما لم يقسم وروى انما الشفعة للشرك
الذي لم يقاسم واما ثبوتها بالشركة في الحقوق فلقوله صلعم جاز الدار حق الدار ينظر
به وان كان غايبا اذا كان طريقها واحد وروى الشريك حق الخليط والخليط حق غيره
واما ثبوتها بالجوار فهو مذهبنا وقال الشافعي لا شفعة الا للشريك ولا ثبت الشفعة للجار
ولا للخليط في الحقوق دليلنا ما روى ابو داود باسناده ان النبي صلعم قال جاز الدار الحق
بدار الجار والارض لا حق للجار في دار جاره الا الشفعة وذكر هذا الخبر الشيخ ابو بكر
الرازي رحمه الله في شرح الطحاوي رحمه الله وذكر فيه الحق شفعة الدار وروى عمر بن
شريك عن ابيه ان النبي صلعم قال الجار حق سبقه قبل ان يارسول الله وما سبقه قال الشفعة
ولانه تخاف التادي على وجه الدوام فوجب ان تحق الشفعة بسبب ملكه كالشريك ولانه
سبب لنقل الملك فلا يختص بالمشاع كالباع ولا في كل شركة لا يفضى الى مجاورة يتعلق
بها الشفعة فدل ذلك على تأثير المجاورة في الشفعة فوجب ان يتعلق بها الشفعة فان قيل
روى في حديث عبيد بن المسيب ان النبي صلعم قال الشفعة فيما لم يقسم فاذا وقعت
الحدود فلا شفعة قيل لصلعم هذا الخبر اقضاه رسول الله صلعم بالشفعة فيما لم يقسم
ذكره في الموطا وذكره ايضا ابو داود وفليس فيه دليل لانه فعل الفعل لا عموم له
وحكمه صلعم في الشيء لا يدل على تخصيص الحكم بما قضى فيه فاما قوله فاذا وقعت الحدود

فلا شفعة فليس من كلامه صليو لان الراوى حكى انه فعل القضاء وهذا اخبار عن حكم
ماض وقوله فاذا وقعت الحدة وديان حكم تبطل فلا يكون معطوقا على الاول فلا بد
ان يكون قول الحدا رواية ولو ثبت انه قال الشفعة فيما لم يقسم اقضى ثبوت الشفعة للحار
فيما لم يقسم بظاهر الخبر وهو ان يبيع احد الشريكين نصيبه فيسلم الشريك الآخر الشفعة
فيجب للحار فيما لم يقسم وكذلك اذا باع الرجل بعض داره وحيث الشفعة للحار فيما باعه فصار
الخبر دالة عليه فان قيل ملكه يجوز عينه عن ملكه فوجبان لا يستحق احد الملك
بشفعة الملك الاخر اصله اذا كان منها طريقا فاذ فان قيل الشفعة ثبت في الاصل
ليدفع الشفع عن نفسه الاذية ويجمع الملكين فيصير ملكا واحدا وهذا موجود
في الشريك والحار واذا فصل الطريق بين الملكين لم يوجد ذلك ولانه اذا لم يكن بينهما طريق
فالحال موجود في الحائط والحدا والناذي بسبب لشاركة موجود واذا كان بينهما
طريق فلا شراكة بينهما في شيء فلم تجب الشفعة **قال** رحمه الله وليس للشريك في الطريق
والشرب والحار شفعة مع الخليفة وذلك لان الشفعة اذا اجتمعوا فالأهم الشريك
في نفس المبيع لانه اخذ الصرض من الحار ومن الشريك في الحقوق فكان اولي بالشفعة ثم
الخليفة في الحقوق اخضع الحار بالصرض فكان اولي ثم الحار بعد ذلك والمشهور من قولهم
ان الشريك اذا سلم الشفعة وجبت للشريك في الحقوق وان سلم وحيث للحار لان السبيل الذي
يتعلق به الاستحقاق لكل واحد منهم موجود عند عقده المبيع وانما قدم بعضهم لانه
حقه فاذا سقطه صار كأن لم يكن فكان لغيره ان يتوفى حقه كغير الصحة وغير المرض
اذا اجتمعا واستقطعهم الصحة حقه والحار الذي سحق الشفعة هو الملائق لان الشفع
انما يستحق الشفعة لا اتصال ملكه بالمبيع وهذا لا يوجد في غير الملائق **قال** رحمه الله
والشفعة تجب بعقد المبيع وتستقر بالشهاد ويملك بالاخذ اذا سلمها المشتري وحكم
بها حكم اما وجوبها بعقد المبيع فكان له المطالبة به واما قوله وتستقر بالشهاد
فلان حق ضعيف بسط بالاعراض عنه ولا نعلم انه تارك للاعراض وانما على المطالبة
الا بالشهاد فلذلك شرط واما قوله ويملك بالاخذ فلانه نقل ملكه وذلك لا يصح الا
بالراضى او حكم الحاكم **قال** رحمه الله واذا علم الشفع بالمبيع اشهد في مجلسه ذلك
على المطالبة ثم نهض منه فيشهد على البائع ان كان المبيع في يده او على البائع او عند العقار

لا يقدري

178 والاصل في هذا ان طلب الشفعة على الفور في رواية الاصل وروى هشام عن محمد انها
على المجلس وللشافعي اربعة اقوال احدها انها على الفور والاخر له ايام والاخر على التابيد
الا ان المشتري مطالبة الشفع بالآخذ والاستقاط والرابع انها على التابيد وليس للمشتري
مطالبة الشفع بشيء وجه الرواية الاولى ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم الشفعة لم يروى فيها
قال انما الشفعة كمنطقة عقار ان قيدها مكانها ثبت حقه والا فالقول عليه ولانه
خيار تملك فلا يختص بثلاثة ايام ولا يقف على التابيد لخيار العقار وجه الرواية الاخرى
انه خيار تملك فكان على المجلس خيار المختارة ولان الشفع يحتاج الى الفكر والارتياح
فالقولنا انها على الفور لم يتكلم من اختيار الاصل وفي ذلك الحاق الضرر به فان قيل خيار
جعل لازالة الضرر عن الانسان في ماله فوجب ان لا يختص بالمجلس كالرذبالعيب قيل
له خيار العيب حق تعلق بسبب مستقر بدليل ان المشتري وجب له على البائع تسليم المبيع
بجميع اجرائيه فلم يسلم ما وجب عليه والحق اذا تعلق بسبب مستقر لا يختص بالمجلس وفي مثلنا
تعلق بسبب لم يستقر فهو خيار المختارة وتسليم من الصرف وراس مال السلم فيختص بالمجلس
واذا ثبت انه على المجلس وهو اصح الروايتين كان على شفيعه ما لم يقم او يتشاغل بغير
الطلب فاما الاشهاد في المجلس فليس بشرط في ثبوت الشفعة وانما الطلب شرط وانما
يشهد فيه لانه لا يصدق على الطلب الا ببينة فان لم يكن بخبرته من يشهد قال اني مطالب
بالشفعة ثم نهض الى من شهد وانما فعل ذلك حتى لا يسقط حق الشفعة فيما بينه وبين
الله تعالى واذا كان الطلب لا بد لمن مطالب قام من مجلسه ذلك من غير تشاغل بشيء
مع القدرة واشهد على المطالبة البائع ان كان المبيع في يده لان الشفع له خاصة البائع
ما دام المبيع في يده فصح مطالبته له او يشهد على المطالبة المشتري لان الملك له حتى
الشفع متعلق به وكذلك اذا شهد على المطالبة عند العقار لان حقه متعلق بعين العقار
فكان له له شاهد على ما تعلق حقه به فلما اذا كان البائع سلم المبيع لم يصح الاشهاد عليه
لانه قد خرج من ان يكون خصما لا تراه انه لم يبق في المبيع حتى لا يملك فهو كالاجنبي **قال**
رحمه الله واذا فعل ذلك استقرت شفيعه فلم ينقط بالثاخير عند ابى حنيفة رحمه الله
ابدا وقال محمد رحمه الله ان تركها شهرا بعد الاشهاد من غير عذر بطلت وجه قول
ابى حنيفة رحمه الله ابدا ان المطالبة حق متعلق بعقد المبيع فاذا استقر بالاشهاد لم ينقط

بالتأخير أصله الرد بالعيب وجه قول محمد رحمه الله وهو قول زفر رحمه الله أن الشفعة
ثبت لازالة الضر عن الشفيع فلو جردنا له تأخير المخاصمة ابداً اضرب ذلك بالمشتري
الامتري أنه لا يقدّر على البناء والغرس مخافة أن يأخذها الشفيع فلم يجز الحاق الضر بواجب
منها وقد رحمه الله ذلك الشهر لأن الاجتهاد أداة أنه في حكم الكسر بدليل أنه يجعل
اجلاً في الديون وما دونه في حكم اليسير فلا يعتد به وأما قوله من غير عذر فلأن الشفعة
إنما سقط بالتأخير لما فرط في الطلب والعذر المانع من الخصومة ليس بتقريب فلا يؤثر
وأما أبو يوسف رحمه الله فالصحيح عنه مثل قول أبي حنيفة رحمه الله وقد روي عنه
أن الشفيع إذا ترك الخصومة في زمان يقدّر على الخصومة فيه بطلت شفعته ولم يوقت
ذلك لجعله على ما يراه القاضي وذلك لأنه مختلف في خلاف الأحوال فجعل لي الاجتهاد الفاضل
وقد قالوا إذا صح الشهاد على ما يتناه وأراد القاضي أن يقضي له بالدار بشفعته فإن
كانت الدار لم يقبل حضر البائع والمشتري جميعاً ولا يقضي له حتى يحضر جميعاً أمّا
اعتبار حضور البائع وحضوره فلا ن له في الدار بشفعة فكانت الخصومة ثابتة
قبله كالمالك وأما اعتبار حضور المشتري فلأن القضاء على البائع نوجب فتح ملك المشتري
فلا يجوز إلا بحضوره أو بحضور من قام مقامه فإن كانت الدار قد قبضت فاختصم
هو المشتري وحده فيحكم عليه وإن لم يحضر البائع لأن البائع لا ملك له ولا يد فيه بمنزلة
الاجنبي **قال** رحمه الله والشفعة واجبة في العقار وإن كان مما لا ينقسم أما ثبوته
في العقار فلقوله صلح لا شفعة إلا في ربيع أو حايط ولا ن حق الشفيع ثبت خوف
التأدي على وجه الدوام وهذا لا يوجد في غير العقار وأما ثبوتها فيما لا ينقسم من
العقار مثل الحام والرحاء والبيرو والطريق خلافاً لما يقوله الشافعي فليد شجاعاً أن النبي
صلى الله عليه قال المشفعة في كل شيء ربيع أو حايط وهو عام ولأن ملكه متقل
بالمبيع فكأن له الشفعة أصله مما ينقسم في كل شئ تجب فيها الشفعة بعد هدم
البناء تجب فيها قبله أصله مما ينقسم فإن قيل لا ينقسم شرعاً لا تجب فيه الشفعة أصله
ما ملك بالملك قيل له ما ملك بالملك هو مملوك بسبب لا يقبل على تسمية عوض فصار
كالمملوك الوصية **قال** رحمه الله ولا شفعة في العوض والشفين وقال مالك حياه
يجب في الشفن دليلنا قوله صلح لا شفعة إلا في ربيع أو حايط **قال** رحمه الله

والسلم والذم في الشفعة سواء وذلك لعدم الإجماع ولا ن حق متعلق بالمبيع فالستوي
فيه السلم والذم كالدب بالعيب **قال** رحمه الله ولا شفعة في دار تزوج الرجل عليها
أو تخالع المرأة بها أو استأجرها داراً أو يصالح بها من ديم عهد أو يعق عليها عبداً أو يصالح
عنها بأكار والأصل في ذلك أن كلما ملك يده ليس بال فليس فيه الشفعة وقال
الشافعي فيه الشفعة كالمملوك بالهبة والوصية والميراث ولأنه ليس بمقابلته عوض
مال كالهبة فإن قيل معاوضة بملكها بما يحتمل القسمة فجاز أن يجب بها الشفعة أصله
البيع قيل له البيع عقد المقصود منه العوض بال والنكاح ليس المقصود منه العوض
فصار في حكم المعاوضات فإن قيل الشفعة وجبت لازالة الضر لما يلحقه من تقلصان التصرف
ولجوة القسام وهذا موجود في هذه المواضع قيل له يطل بالهبة وأحكام جميع ما لا ينقسم وكذلك
العروض وأما إذا صاع عنها بأكار فلأن في دعم المصالح أن الدار ملكة فأنما دفع المال
أخذاً ليمينه فلم يملكها بعوض فلا تجب فيه الشفعة **قال** رحمه الله فإن صاع
عليها بأكار أو انكار أو سكوت وجبت الشفعة وذلك لأن في دعم الذي أخذ الدار منه
أخذها على وجه العوض عن المال الذي له فأنقض ذلك ثبوت الشفعة فيها وهذه المسألة
مختلفة إلا لفاظ في النسخ والخطأ فيها من النسخ والصحيح ما ذكرته ولو صاع عنها
بأكار وجبت الشفعة أيضاً لأنه مقر بأنه ملكها بالمال المصالح عليه وإن صاع عنها بسكوت
فلا شفعة فيها لأننا لا نعلم أنه ملكها بعوض يجوز أن يكون دفع المال أئتمناً ليمينه فلا تجب
الشفعة بالشك وهذا هو الظاهر لا نرى أنهم قالوا استحق المصالح عليه والصالح على سكوت
رجع المدعي بالدعوى ولو كان الصلح على أقرار رجوع بالدار فإن الفرق بينهما فاما إذا
صاع عنها بأكار فلا شفعة فيها وقد يتناه **قال** رحمه الله وإذا تقدم الشفيع إلى القاضي
فادعى الشراء وطلب الشفعة سأل القاضي المدعى عليه فإن اعترف بملكه الذي يبيع به ولا
كفئة أقامته اليمين وذلك لأن الشفيع لا يكون خصماً للمشتري حتى ثبت له ملك يستحق به
الشفعة وهذا المعنى لا يعلمه القاضي فسال المدعى عليه عنه فإن أقر بملكه صار خصماً وإن
أنكر أن يكون له ملك شفع به كفئة القاضي أقامته اليمين على الملك وقال زفر رحمه الله
ليس عليه إقامة اليمين وجه قولهم أن اليد ظاهرة في الملك والظاهر مدع بهما الدعوى ولا
يستحق على الغير فلو قضينا بالشفعة في ملكنا اثبتنا الاستحقاق بالظاهر وذلك لا يجوز

ولهذا قال فمين قد ف رجلًا فقال القاذف هو عبد وقال المفذوف ناجر ان لحد لا يجب
حتى يقيم المفذوف بينة انه حر لان الظاهر الحرية الا انه لا يستحق به حق على الغير وجه
قول زفر رحمه الله وهو واحد الروايتين عن ابي يوسف رحمه الله ان اليد دالة على الملك بدليل
ان للشهود ان يشهدوا بالملك لشاهدتها فوجب ان يقضوا لاجلها بالشفعة **قال** رحمه الله
فان عجز عن إقامة البينة استحل المشتري بالله ما تعلم انه مال للمنفذ في كره ما يشفع به وذلك
لقوله صلوات الله عليه وسلم انما خلفه على العلم لانها عين على فعل الغير والاصل في ذلك
ما روى ان رسول الله صلوات الله عليه وسلم قال للشهود في القسامة لعلكم تحسنون رجلًا خسيئًا
بالله ما قتلناه ولا علمنا له قاتلاً فصار ذلك اصلاً في ان اليمين اذا كانت على فعل المدعى عليه
كانت على الثبات واذا كانت على فعل الغير كانت على العلم **قال** رحمه الله فان نكل عن اليمين
او قامت للشفيع بينة ساله القاضي هل ابتاع ام لا ودخل لان البينة ثبتها بملك الشفيع
فيصير خصماً وكذلك النكول لانه عند ابي يوسف ومحمد وجهما الله بمنزلة الاقرار
وعند ابي حنيفة رحمه الله هو نكول وحق الشفيع ما يعم بدله فجاز اثباته بالنكول واذا
ثبت كونه خصماً لزم الخصم جوابه فيسأله القاضي عن دعوى الشفيع **قال** رحمه الله فان
انكر الابتاع قبل للشفيع اقم البينة وذلك لانه يدعى عليه الشراء والخصم ينكر فيلزمه اقامه
البينة على ذلك **قال** رحمه الله وان عجز عنها استحل المشتري بالله ما ابتاع او بالله ما استحق
على هذه الدار شفعة من الوجه الذي ذكره وهذا الذي ذكره صحيح ولا خلفه حتى يطلب
الشفيع بينة لان اليمين حق له فلا يجوز ان يستوفي الامطالبة وانما ثبت اليمين لقوله
واليمين على من انكر فاما صفة اليمين فالذي ذكره في الكتاب انما هو على قول محمد رحمه الله
وقال ابو يوسف رحمه الله بخلافه بالله ما ابتاع الا ان يعرض فيقول قد اشتريته
نسان الشيء ويعسخ العقد فلا يمكن استخلافه كذلك فيخلفه بالله ما يستحق عليه
شفعة وجهه قول ابي حنيفة رحمه الله ان اليمين حق للمدعي فيجب ان يكون حسب دعواه
اما المنكر والدعوى وقعت على اصل البيع فيكون اليمين على ذلك الا ان يعرض بما لا يمكن استخلافه
معه وجهه قول محمد رحمه الله انما يجب ان تراعى المدعى والمدعى عليه وفي الاستخلاف على استحقاق
الشفعة ايضاً لحقها وفي الاستخلاف على اصل البيع اسقاط حق المدعى عليه يجوز ان يكون
قد فسخ العقد فما كان فيه ابقاء لحقها هو اولى واما قوله في الكتاب في صفة اليمين من الوجه

الذي

الذي ذكر فليس بشرط وانما هو على وجه التأكيد لان عينه قد اثبت وجوب الشفعة من
كل وجه **قال** رحمه الله ويجوز المنازعة في الشفعة وان لم يحضر الشفيع الثمن هكذا ذكر
في الاصل وعمر محمد رحمه الله ان القاضي لا يقضي حتى يحضر الشفيع الثمن في المجلس وروي
عنه ان اخر احضار الثمن ليل ايام بطلت شفيعته وجهه قولهم المشهور ان الحكم بالشفعة نقل
ملك فلا يقف محله على احضار العوض كالبائع وجهه قول محمد رحمه الله ان حق الشفيع ثبت
لازالة الضرر عنه فلم يجز اثباته على وجه يضر بالمشتري وفي نقل الملك الى الشفيع قبل
احضار الثمن ضرر يجوز ان يكون مناسفاً فلم يجز نفي الضرر عن احدهما فاحاقده بالآخر غير
رضا **قال** رحمه الله واذا قضى القاضي بالشفعة فلا شفيع ان يرد بخيار العيب والرؤية
فذلك للشفيع والمشتري ان عجز المبيع حتى يدفع الشفيع الثمن كما للبايع حبسه حتى يستوفي
الثمن من المشتري **قال** رحمه الله وان احضر الشفيع البايع والمبيع في يده فله ان يحاصمه
في الشفعة لان البايع له في المبيع يد مستحقة فكانت اخصومة ثابتة قبله كالمالك **قال**
رحمه الله ولا يسمع القاضي البينة حتى يحضر المشتري فيفسخ البيع بمشهد منه ويقضي بالشفعة
على البايع ويجعل العدة عليه وذلك لان في القضاء على البايع بالشفعة فسخ الملك للمشتري
فلا يجوز له حضوره او حضور من قام مقامه والمشهور من هذا صاحبنا رحمه الله ان
البيع ينفسخ في حق المشتري وعن ابي يوسف رحمه الله انه لا ينفسخ وبه قال الشافعي رحمه الله
وجه قولهم ان حق الشفيع سابق حق المشتري لانه ثبت برغبته البايع عن ملكه فاذا
قضى له بالملك بحق سابق انفسخ ملك المشتري كما لو استحقها مستحق تقضى له بها وجه قول
ابي يوسف رحمه الله ان الشفعة انما تجب بسبب الشري فصار من حقوقه وحقوق الشيء
لا يتاينيه وانما كانت العدة في هذا المكان على البايع خلاف ما يقول الشافعي انها على المشتري
وان اخذ من يد البايع فلا ان العدة هي ضمان الثمن عند الاستحقاق والبايع هو القابض
للمثل فكان زده عليه ولان البيع قد انفسخ في حق المشتري على ما بينا وانتقل الشفيع من
جهة البايع العدة عليه فان قيل الشفعة حق ثبتت لغير المتعاقدين بعد انعقاد البيع شرعاً
فوجب ان يكون على المشتري اصله وقوع العتق في ذمهي الارحام قيل له عندنا ثبتت الشفعة
عند الانعقاد بخروج الشيء من ملك البايع فلم يملك انما تجب بعد الانعقاد فاما عتق ذمهي الارحام
فهو معنى سخط على المشتري فلا يلزم البايع والشفعة ثبتت لانه الضرر الذي يلحق الشفيع ذلك

موجود في حق البائع والمشتري واذا ثبت من اصل الشافعي رحمه الله ان البيع لا يفسخ في حق
المشتري وان الشفعة ثابتة عليه كانت العهدة عليه كالواحد من غيره وقد روي عن ابي
رحمه الله انه قال ان كان المشتري قد التزم ولم يقبض له الدار حتى تقضى الشفعة بالشفعة
بمحض من البائع والمشتري فان الشفع يأخذ الدار من البائع وينتقل الثمن للمشتري ويكون
العهدة عليه وان كان لم ينتقل الثمن فعده الى البائع والعهدة عليه وذلك لان البائع اذا قبض
الثمن فلم يبق له حق امساك المبيع والقضاء عنده ليس يفسخ للملك المشتري وانما هو استحقاق
عليه وكان الثمن له والعهدة عليه واما اذا لم يقبض البائع الثمن فلم يجز المبيع حتى يقبض الثمن
فلا يتوصل الشفع الى اخذ الدار الا بدفع الثمن الى البائع فكانت العهدة عليه **قال** رحمه الله
واذا ترك الشفع الاستهاد حين علم بالبيع وهو يقدر على ذلك بطلت شفعته وكذلك ان
اشهد في المجلس ثم لم يشهد عند احد المتبايعين ولا عند العقار وقد تنازلك فيما تقدم
فاما قوله اذا ترك وهو يقدر فهو صحيح لان الزمان الذي لا يقدر فيه على الاستهاد لا معتبر
لان الشفعة انما تبطل بنزول الاستهاد لا بدل على الاعتراض فاذا كان هناك مانع فالظاهر
انه ترك الاستهاد للمانع لا للاعراض فلا يسقط حقه **قال** رحمه الله وان صاح من شفعته
على عوض اخذ بطلت الشفعة ورد العوض وذلك لان المشتري يملك المبيع قبل اسقاط الشفعة
وبعد على وجه واحد فلا يكون بان العوض الذي يدفعه ملك شيء مضار كل ما يبطل
فلم يجز واذا ثبت ان اخذ العوض لا يجوز على اسقاط الشفعة وكان اسقاطها لا يقتدر
الى العوض فبطلان العوض فيها من طريق الحكم ولم يبطل الطلاق لما لم يقتدر وقوعه
الى عوض **قال** رحمه الله واذا مات الشفع بطلت شفعته وقال الشافعي ينتقل الى ورثته
لنا انه خيار تملك فلا يورث بخيارا لقبول ولان الوارث اخذها لنفسه لم يجز لانه لكان
مستحدثا فهو الملك الموصالة وان اخذها للميت لم يصح لان الميت قد زال ملكه عما يشفع
به فهو كمن باع نصيبه بعد وجوب لشفعة فان قيل من ورثه فالأورثه بحقوقه بدليل
ان ورثه ارضاء ورثه حقوقا ومن ورثه ديناه رهن او كفل ورثه الرهن كذلك في
مسلنا لما ورث الشقص ورثه بحقه الذي هو الشفعة قبله لا سلم ان الشفعة من حقوق
الشقص وانما هو حق ثبت للمالك سببه الملك كما ثبت له جواز الصرف فيه فاما حقوق
الدار فهي ملك لصاحب الدار فيورث كغير الدار واما الرهن والكفل فهما معنى المال

لان الرهن يستوفى منه الدين عند الفلاس ويؤخذ المال من الكفل والحقوق التي فيها
معنى المال يورث والشفعة ليس فيها معنى المال وانما هو سبب التملك بعوض مضار
كالقبول واذا لم يورث بطلت بالموت **قال** رحمه الله وان مات المشتري لم يبطل وذلك
لان الشفعة حق على المشتري والحق لا يسلط بموت من هو عليه **قال** رحمه الله واذا باع
الشفيع ما يشفع به قبل ان يقضى له بالشفعة بطلت شفعته لانه يستحقها بالجوار
وقد زالت المجاورة فلم يبق ما يأخذ به المشفوع وسواء في ذلك علم بالشر او لم يعلم فاما
اذا باع بعد ان قضى له بالشفعة لم يسقط شفعته لان حقه قد استقر فيها فلا يسقط كما
لو باع بعد ان قضى له بالقبض **قال** رحمه الله ودكيل البائع اذا باع وهو الشفع فكل
شفعة وذلك لان اخذ بالشفعة ابطال لبيعه وهو موكل بانماه ولا يندفع مقامه للموكل
ولو باع الموكل ملك نفسه لم يكن له ان يأخذ الشفعة فكذلك اذا باع وكيله **قال** رحمه الله
وكذلك ان ضمن الدرك عن البائع الشفع لانه ضمن له ان يخلصه الدرك وذلك لا يكون
الا بتركه للشفعة وفي اخذ بالشفعة ابطال لذلك فلم يصح **قال** رحمه الله ودكيل
المشتري اذا ابتاع فله الشفعة وذلك لانه ليس في اخذها ابطال الشري ولا يندفع مقام
للمشتري ولو اشترى رجل لنفسه لم يسقط شفعته كذلك وكيله والدليل على ان المشتري
لا يسقط شفعته خلاف ما قال بعض اصحاب الشافعي رحمه الله لنا انها تساويان في السبب الذي
يستحق به الشفعة فوجب ان يتساويا في استحقاقها اذا لم يتقدم استحقاق اصله اذا
اشترى اجنبى فان قيل الانسان انما يستحق حقا في ملك غيره فاما ان يستحق في ملك نفسه فلا
كالواثف عبدك ماله قيل له ليس يستحق الشفعة في ملكه بل يرفع بشرئته استحقاق
الشفيع عليه ولانه يجوز ان يثبت له حق في ملك نفسه اذا رجع غيره كما ثبت لرب
الشفعة في الدار التي اشتراها المضارب ويصير كشارب الشرع متى باع المضارب قضا
منها **قال** رحمه الله ومن باع بشرط الخيار فلا شفعة للشفيع وذلك لان خيار البائع يمنع
من خروج الشيء من ملكه والشفعة تجب بخروج الشيء من ملك البائع ولم يوجد **قال** رحمه الله
ومن اشترى بشرط الخيار وجبت الشفعة وذلك لان الخيار اذا كان للمشتري فخرج المبيع من
ملك البائع بالاتفاق وانما اختلفوا في دخوله في ملك المشتري والشفعة انما يجب برغبة
البائع عن ملكه بدليل انه لو ادعى انه باع داره من رجل فخل ذلك الرجل وجبت للشفعة لاعتراضه

يخرج الشيء من ملكه وان لم يحكم بدخوله في ملك المشتري كذلك سئلنا **قال** رحمه الله
 ومن ابتاع دارا فاسد فلا شفعة فيها وذلك لان حق الفسخ في البيع الفاسد مستحق
 نحو الله تعالى في اجاب الشفعة اسقاط الفسخ ونقد بيعه وذلك لا يجوز **قال** رحمه الله
 فان اسقط الفسخ وجبت الشفعة وذلك لان البيع عندنا يملك به المبيع بالقبض وانما لم تجب
 الشفعة لثبوت حق الفسخ فاذا اسقط اما لزوال ملك المشتري وهو ان يبيع ذلك على امر
 بيع او لاتصال المبيع بزيادة وقد زال المعنى المانع من وجوب الشفعة فوجبت كالشرط فيه
 الخيار للبائع اذا اسقط البائع خياره **قال** رحمه الله واذا اشترى لذي مخمرا وخنزيرا
 وشفيعهما ذمي اخذها بمثل الخمر وقيمة الخنزير وقال الشافعي لا شفعة فيه دليلنا عموم قوله
 عليه الشفعة في كل شيء ربيع او حايض ولا يبيع بغيره عليه اهل الذمة فجاز ان يحق عليه
 بالشفعة اصله البيع كسائر المباحات فان قيل يبيع بخمر فلا يجب فيه الشفعة كما لو باع
 بها المسلم قيل له المسلم قد منع من تحول الخمر والتصرف فيها والكافر لم يمنع من التصرف فيها
 واقر على مولها واذا ثبت انه يجب فيه الشفعة **قال** رحمه الله وبأخذها الذي يشل
 الخمر وقيمة الخنزير لان الخمر والخنزير مال لهم ويبيعهم به جائز وهو بمنزلة الخلق الشاة
 في حق المسلم والبيع جائز متعلق به الشفعة والخمر لما شل فيأخذ ذلك مثلهما والخنزير لا مثله
 فيأخذ بقيته كما لمسلم اذا اشترى بعوض لا مثله ان الشفع يأخذ بقيته كذلك في حق
 الذمي **قال** رحمه الله وان كان الشفع مسلما اخذها بقيمة الخمر والخنزير وذلك لان المسلم
 لا يضمن الخمر مثلهما عندنا ويلزمه قيمتهما اذا استهلكهما فصار كانه اشترى بعوض **قال**
 رحمه الله ولا شفعة في الهبة الا ان يكون بعوض شرط اما اذا كانت بغير عوض فلا شفعة
 فيها لانه ملوك بغير عوض فلا تجب فيه الشفعة كالمال والميراث واما اذا شرط العوض
 فيها فلا تجب الشفعة ايضا جميعا وقال زفر رحمه الله تجب الشفعة بالعقد وهذا مبني على
 اختلافهم في حكم عقد الهبة بعوض فعندنا عقد هبة وجواز جواز بيع بدليل
 انها عبر عنه بالهبة والعقد مختلف احكاما لا خلافا في اسمائها فلا يجوز اخراجها
 عما خلافه واذا ثبت ما ذكرناه لم يتعلق بعقدها الشفعة كما لا يتعلق الهبة بغير عوض
 فاذا انفاضا صار في حكم البيع فوجبت الشفعة وعلى قول زفر رحمه الله ان العقد عقد بيع
 وجواز جواز بيع لانه نقل ملك بعوض ولا يعتبر باختلاف العبارة لقوله في البيع ملك

واعطيت واذا كان كذلك تعلقت به الشفعة **قال** رحمه الله واذا خلف الشفع والمشتري
 في الثمن فالقول قول المشتري وذلك لان الشفع يدعي استحقا وملك المشتري بما ذكره من الثمن
 فيكون القول قول المشتري في الاستحقاق كالبائع والمشتري اذا خلفا في الثمن ان القول قول
 البائع لما ذكرناه **قال** رحمه الله فان اقاما اليقينة فاليقينة بينة الشفع عندنا في حقه وحججه
 رحمه الله وقال ابو يوسف السنة بينة المشتري وجه قوله انها قد اتفقتا على انتقال الملك
 الى المشتري بالثمن والتمس ثبت بقول المشتري وهو قوله فقد تعارضت البيتان في قوله
 احدهما له والاخرى عليه وكانت التي عليه اولى كمر اقام اليقينة ان فلانا اقر له بالف واقام
 المقوله اليقينة انه اقر له بخمسة وجه قوله ابو يوسف رحمه الله ان بينة المشتري مشبهة
 فالرجوع اليها اولى ببيتة البائع **قال** رحمه الله واذا ادعى المشتري ثمن اكثر وادعى البائع
 اقل منه ولم يقبض الثمن اخذها الشفع بما قال البائع وكان ذلك حطاعا للمشتري وذلك
 لان الامر ان كان على ما قال البائع فقد وجبت الشفعة وان كان على ما قال المشتري فقد
 حط البائع بعض الثمن عن المشتري وحظه يلحق بالعقد وثبت في حق الشفع **قال** رحمه الله
 وان كان قبض الثمن اخذها بما قال المشتري ولم يلتفت الى قول البائع وذلك لان البائع قد
 استوفى الثمن ولم يبق له حق في المبيع فهو بمنزلة الاجنبي فلا يلتفت الى قوله **قال** رحمه الله
 واذا حط البائع عن المشتري بعض الثمن سقط ذلك عن الشفع وان حط جميع الثمن لم يقط
 وذلك لان الحط يلحق بالعقد استحسانا لانه لو حط لا فسد العقد وهما قصدا لصحة العقد
 فاذا لم يلحق بالعقد لم يثبت في حق الشفع وقد قال الشافعي رحمه الله ان كان الحط في المجلس
 ثبت في حق الشفع وان كان بعد المجلس وليس في البيع خيارا اخذها جميع الثمن وهذا لا يصح
 لان ثبت الحط في حقه في المجلس ثبت بطلان كالمشتري فان قيل حط بعد لزوم العقد
 فلا يلحق به حط الجميع قيل له هناك لو حط لا خرج العقد عن موضوعه فلهذا لم يلحق به حط
 البعض لا يخرج العقد عن موضوعه فليحق بحال المجلس **قال** رحمه الله وان زاد المشتري البائع
 في الثمن لم يلزم الزيادة الشفع وذلك لان حق الشفع ثبت في العقد بالثمن الاول فاذا زاد فيه
 ثبت حق الشفع في الثمنين وكان له ان يأخذ بانهما شاء **قال** رحمه الله واذا اجمع الشفع
 فالشفعة بينهم على قدر سهم ولا يعتبر اختلاف الاملاك وهو احد قول الشافعي رحمه الله
 وقال في قول آخر انها على قدر الانصاف لنا ان كل واحد منهما لو انفرد استحق الجميع قل او كثر

بالسبب الذي يستحق به صاحبه فاذا الشكك شاكوا اصله ميراث الاثنين وعكسه الدنيا
 للمفاضلات ولانه مستحق للشفعة فاستحق عند قلة النصيب ما يستحقه عند كثرة
 اصله اذا انفرد فان قيل لانه حق مستفاد بالملك فوجب ان ينسقط حال الاشتراك على
 قدر الملك كالثمار والاشجار وغلة الغار وقيل له الولد والتمسوا لذكر الملك ما ينقسم على
 قدره والشفعة يستحق بمعنى متساوي يعتبر فيه الملك فصار كالوصية للجيران ان صاحب
 المصيب الغليل والكثير في الوصية سواء وان خلفت لكهما **قال** رحمه الله ومن
 اشترى دارا بعوض اخذها الشفيع بقيمتها وان اشترىها بمكيل او موزون اخذها بمثلها
 وذلك لان الشفيع يستحق المبيع على الوجه الذي استحقه المشتري فاذا استحقه بمكيل
 او موزون او بعدد غير متفاوت استحق الشفيع بمثل ذلك لان المثل فيما له مثل اعدك
 من القيمة وان كان البذل مما لا مثل له فالقيمة فيه اعدك ولان الشفيع اذا اخذ من ملك
 المشتري فقد استحق المبيع عليه وصار كانه انفق الثمن عليه فان كان له مثل وجب مثله
 وان لم يكن مثل وجب قيمته كما يجب في الخلاف فاذا اخذ من يد البائع فقد اسقط حق البائع
 من الثمن الذي لزم المشتري فكانه انفق الثمن ايضا عليه **قال** رحمه الله وان باع عقارا
 بعقار اخذ الشفيع بقيمتها **قال** رحمه الله واذا بلغ الشفيع انها بيعت بالف مسلم ثم علم
 انها بيعت باقل او بجنطة او شعير قيمتها الف او اكثر فتسلمه باطل وله الشفعة
 والاصل في هذا ان العرض في اخذ الشفعة يخلف باختلاف قدر الثمن وجنسه ويختلف
 باختلاف المشتري وبصفة المبيع فيكون للشفيع غرض في بعض هذا الوجه دون بعض
 فاذا سلم على وجه فبان ان الشراء وقع على وجه آخر وكان التسليم وقع بالشرط الذي اخبر
 به مع التسليم واذا لم يوجد ذلك الشرط فالشفعة على حالها واذا ثبت هذا قلنا اذا
 بلغت انها بيعت بالف مسلم ثم علم انها بيعت باقل فهو على شفعتها لانه سلم استعظاما للثمن
 فاذا بان انه اقل صحت له فكانه قال سلمت الشفعة ان كان الثمن الفا فان كان الثمن
 اكثر من الف صح التسليم لان من لا يصلح له الدار بالف لا يصلح له باكثر من ذلك وان باع
 انها بيعت بجنطة او شعير فله الشفعة لانه يجوز ان يكون انما سلم لانه لا يقدر على العين
 ويقدر على الجنس الذي بيعت به ويسهل عليه فكانه سلم هذا الشرط **قال** رحمه الله
 وان بان انها بيعت بدنانير قيمتها الف فلا شفعة له وهو اسحقان والقياس ان يكون له

طلب

وهو قول زهير رحمه الله وجهه ان له اعم والدنانير جنسان مختلفان بحسب الشفعة بها
 فاذا سلم في احدهما لم يكن تسليما في الآخر كما لم يكتل وجه الاستحقاق الدارهم والدنانير ان
 حكم الجنس الواحد لانها اثنان الاشياء ولا يتقل نقل احدهما الى الآخر فوجب ان يعتبر
 اختلاف القدر فيهما دون الجنس ولا يشبه هذا اذا بلغت لانها بيعت بجنطة ثم بان
 انها بيعت بشعير قيمته مثل الجنطة لانها لم يجعلوا جنزا للجنس الواحد ويتقل نقل
 احدهما الى الآخر فاعتبر الاختلاف في القدر وفي الجنس وقد قالوا لو بان انها بيعت بمحض
 قيمته الف وهو مما لا مثل له فقد صح تسليمه ولا شفعة له وان قيمته اقل فله الشفعة
 وذلك لان ما لا مثل له يلزم الشفيع قيمته والقيمة من جنس الدارهم فلا يعتبر الاختلاف
 فيها في الجنس ويعتبر في القدر **قال** رحمه الله واذا قيل له ان المشتري فلان مسلم
 الشفعة ثم علم انه غير فله الشفعة وذلك لان الانسان قد يصلح له مجاورة واحد
 ولا يصلح له مجاورة آخر فلا يكون التسليم لواحد تسليما لغيره **قال** رحمه الله ومن اشترى
 دارا لغيره فهو كخضم في الشفعة الا ان يعلمها الى الموكل وذلك لان حقوق البيع عندنا
 يتعلق بالعقد والشفعة من حقوق البيع فيتوجه الخصومة فيها الى العاقد فان
 سلمها الى الموكل كانت المطالبة متوجهة اليه لان الوكيل اذا سلم فلا يملك ولا ملك
 فلا يتوجه الخصومة اليه كالبائع اذا سلم الى المشتري **قال** رحمه الله واذا باع
 دارا لامقدار ذراع في طول الحد الذي يلي الشفيع فلا شفعة له وذلك لان الشفعة انما تثبت
 بالشركة او بالمجاورة ولم يوجد واحد منهما **قال** رحمه الله وان ابيع منها بينهما ثم تم
 ابتاعه بنية الدار فالشفعة للمار في السهم الاول والثاني وذلك لان العقد على السهم الثاني
 وقع وهو شرك في بعض المبيع فلا يكون للمار معه شفعة واستحقاق السهم الاول لا يسقط للشفعة
 التي وجبت له لانه ملكها بالشري كما لو حكم له بها بين محبة ذلك انهم قالوا في احد الجارين
 اذا اشترى دارا ثم مات وحضر الجار يطالب بالشفعة فيصلي له بالنصف فاولاهاهم جعلوا الشري
 بمنزلة القضاء بقدر ما يستحقه والاوجب ان يسقط شفعة الحي فيقتضي له جميع الدار
 وكذلك لو اشترى الرجل دارا ملاصقة ثم باع دارا الاولى ثم حضريا آخر فانه يقتضي
 له بالنصف لما ذكرناه **قال** رحمه الله واذا ابيعها بدين ثم دفع اليه ثوبا فقتضى بالشفعة
 بالثمن من الثوب وذلك لان الشفعة تثبت مثل الثمن الا ترى انه لو ذهب الثمن واشترى بدارا

أخذها الشفيع بالمستحق حال العقد ولا يأخذ بقيمة الدار الثانية لأنها ملكة بالعقد الثاني
 كذلك مسكننا **قال** رحمه الله ولا يكره الحيلة في إسقاط الشفعة عند أبي يوسف رحمه الله
 ويكره عند محمد وجه قول أبي يوسف رحمه الله أنه لم يطل وإنما يوصل إلى منع وجه
 الحق عليه وذلك جائز كمن زوج بامرأة يريد عطلها لئلا يلزم منه أحد وقد دل على هذا المعنى
 أيضا قوله تعالى خذ بيدك خنثيا فأمر به ولا تخش وجه قول محمد رحمه الله أن الشفعة
 ثبتت في الشئ لا زالة الضر فلا وجاز الحيلة في إسقاطها لم تجب شفعة أبدا فتنع لأجل ذلك
قال رحمه الله وإذا بنى المشتري أو غرس ثم قضى للشفيع بالشفعة فهو بالخيار أن يشاء
 أخذها بالثمن وقيمة البناء والغرس وإن شاء كلف المشتري ثمنه وهذا الذي ذكره هو المشهور
 عن أصحابنا رحمه الله ونعني بقوله البناء والغرس مقلوعا وعن أبي يوسف أن المشتري لا يكلف
 قلع البناء ويقال للشفيع خذ الدار بالثمن وقيمة البناء والغرس قائما أو ترك وجه قولهم
 المشهور أن الشفيع يستحق بسبب ما يوقى حق المشتري فكان له قلع البناء كما استحق وجه قول
 أبي يوسف رحمه الله أن المشتري متى في ملك نفسه فلم يجز أن ينقض بناءه ولكن متى فيما لا شفعة له
 وقد قال الشافعي رحمه الله في هذه المسألة الشفيع بالخيار أن شاء أخذ بالثمن وقيمة البناء وإن
 شاء الزم المشتري القلع بشرط أن يفرض له النقصان وإن شاء ترك الشفعة وهذا لا يصح لأن
 الشفيع له يد في استحقاق يد المشتري بعد البناء والغرس بخير رضا ولا رضاهن تام مقامه فوجب
 أن يكون له نقض البناء وقلع الغرس من غير ضمان كما استحق فإن قيل حق الشفعة لا يملك إيجابا
 للمشتري على قلع ما أخذ منه أصلا إذ أزرع الأرض قبل له حق الشفعة فوجب قلع المشتد
 باتفاق الكلام في شرط الضمان ولأن الزرع مستحق القلع إلا أن له مدة ينتهي إليها فإقراره
 بأجره حتى يوفى كل واحد منهما حقه وهذا لا يوجد في الغرس **قال** رحمه الله وإذا أخذها
 الشفيع فبنى وغرس ثم استحق رجوع بالثمن ولا يرجع بقيمة البناء والغرس وعن أبي يوسف رحمه الله
 أنه يرجع بقيمة البناء وجه قولهم المشهور أن الرجوع بقيمة البناء إنما ثبت للغرس الذي حصل
 من البائع حين أوجبا للملك المشتري على وجه يتصرف فيه كيف ولم يوجد والمشتري على وجه
 يتصرف فيه شاء ولم يوجد والمشتري لم يغير الشفيع وإنما أخذ حريته بغير اختياره فلم يرجع
 عليه ولا يشبه هذا بالثمن لأن الثمن إنما يرجع به المشتري لأنه عوض عن البيع فإذا لم يسلم له
 المبيع لم يسلم للبائع الثمن وهذا المعنى موجود في الشفيع وجه قول أبي يوسف رحمه الله أن

ثبت عليه الرجوع بالثمن ثبت عليه الرجوع بقيمة البناء أصلا البائع **قال** رحمه الله وإذا
 أنهكت الدار واحترق بناؤها أوجب فجر البستان بغير فعل أحد فالشفيع بالخيار أن يشاء
 أخذ جميع الثمن وإن شاء ترك وقال الشافعي في أحد قوليه يأخذ الباقي حصته لنا أن حق الشفيع
 مع المشتري كحق المشتري مع البائع ومعلوم أنه لو حصل ذلك في يد البائع كان المشتري بالخيار
 بين أن يأخذ الدار جميع الثمن أو يتوك كذا للشفيع فإن قالوا في المشتري مع البائع قولنا
 قلنا نقض حصل بغير فعل آدمي فصار كما لو دخله عيب في يد المشتري من تشويق الشيطان وما
 أشبه ذلك فإن قيل أخذ بالشفعة بعض ما تناوله الصفقة فوجب أن يكون بالحصة من الثمن كما
 لو اشترى شقصا وسقايته له لا يسلم أن للبناء حصته بالعقد وإنما الشفعة في مقابلة العرصه
 ولا يباع لأحدهما فلم يصح هذا القول والمعنى في الأصل أن كل واحد منهما غير تابع للآخر
 فيكون البند في مقابلهما وهذا البناء مانع فيكون البند في مقابلة المبيع دون البيع **قال**
 رحمه الله وإن نقض المشتري البناء قيل للشفيع أن يشتت فخذ العرصه بحصتها من الثمن وإن شئت
 قدع وليس له أن يأخذ النقض وقال الشافعي رحمه الله في أحد قوليه يأخذ الانقاص مع العرصه
 وهذا لا يصح لأن النقض تبع والاتباع لا يضمن بالعود ويضمن بالتبعض الدليل عليه يد
 العقد وإذا لم يضمنها المشتري بالعقد ضمنها بنفسه لأنه صار متلفا لها فسقط حصتها
 عن البيع الاتري أن البائع لو نقض ذلك سقط حصته عن المشتري كذلك في حق الشفيع وإنما
 لم يأخذ الانقاص لأنها صارت مما يتحول ومثل لا يتعلق به شفعة وإنما تعلقت الشفعة به حال
 الاتصال على وجه البيع وقد زاد ذلك فلا يجوز له أخذه بسبب فإن قيل الاستحقاق ثبت له
 في حين العقد فكان له أخذ كل ما تناوله عقد البيع قبل له الألبية يتعلق بها الشفعة حال
 اتصالها فإذا أنهكت زال المعنى الذي أوجب استحقاقها وصار كالمقوض في حال العقد
قال رحمه الله ومن باع أرضا وفي نخلاها ثم أخذها الشفيع بغيرها وهذا الذي ذكره المحقق
 والقياس أن لا يجزى للشفعة في الثمرة وجه القياس أنها لا تدخل في البيع إلا بتسمية فصار بمنزلة
 متاع موضوع في الدار المبيعة وجه الاستحسان أنها متصلة بما تعلقت به الشفعة فصارت
 كالبناء والابواب وعلى هذا إذا اشترى أرضا فيها زرع وليس يمتنع أن لا يدخل الثمرة والزرع
 في البيع إلا بشرط ويتعلق بها الشفعة الدليل عليه الشرب والطريق الخارجان من المبيع
قال رحمه الله فإن أخذها المشتري سقط عن الشفيع حصته وذلك لأنها دخلت في ضمانه

بالقبض فسقط عنه حصتها بين ذلك أن البائع لو أخذها بعد البيع سقط حصتها من المشتري
 كذلك فحق البيع **قال** رحمه الله وإذا قضى للشفيع بالدار ولم يكن لها خيار الرؤية
 وإن وجد بها عيباً فله أن ردها به وإن كان المشتري شرط البراءة منه أما ثبوت الخيار للرؤية
 والعيب فقد بيناه وأما قوله إن كان المشتري قد شرط البراءة منه فصحيح لأن حق الشفيع
 سابق بحق المشتري فسقط به حقه فلا يسقط حق غيره **قال** رحمه الله وإذا باع بثمن مؤجل
 فالشفيع بالخيار أن شاء أخذ بثمن حال وإن شاء أصبح حق مقتضى الاجل ثم يأخذها وهو قول
 الشافعي الجديد وقال في القديم يأخذها بثمن مؤجل فإن كان الشفيع غير ملئ طالبه بكيل معه
 وجه قول أصحابنا رحمهم الله أن الاجل لا يثبت إلا بالشرط ولم يوجد من المشتري والشفيع شرط
 اجل فلم يثبت ولا لها مدة ملحقه بالعقد فلا يثبت في حق الشفيع مدة الخيار فإن قيل لاجل صفة
 للثمن فثبت في حق الشفيع كالسود قيل له الاجل ليس بصفة بدليل أن الثمن محل فيسقط ولو كان
 صفة لم يحل الموصوف منه وإنما هو حق أثبتته البائع للمشتري في ماله فلا يثبت لغيره إلا برضا
 من له الحول وإذا ثبت أن الاجل لا يثبت في حق الشفيع ثبت له الخيار لأن الحول زيادة صفة في الثمن
 لم يجز بالعقد البيع فلا يلزم الشفيع الإبراء **قال** رحمه الله وإذا انقسم الشركاء العتق
 فلا شفعة لجارهم بالعتمة وذلك لأن الشفعة تجب بالتملك والعتمة تميز الحقوق وتعديل
 الانصاف وإذا لم يوجد السبيل الذي يثبت به الشفعة لم تجب **قال** رحمه الله وإذا اشترى داراً
 فلم يشفع الشفيع الشفعة ثم ردها للمشتري بخيار الرؤية أو بشرط أو بعيب بقضاء قاض فلا
 شفعة للشفيع فإن ردها بغير قضاء أو نقلاً فالشفيع الشفعة وذلك لأنه إذا رده عليه بقضاء
 فقد انقضى العقد من أصله وعاد على حكم الملك الأول فلم تجب شفعة وليس كذلك إذا كان
 بغير قضاء لأن الشيء عاد إلى ملكه بقبوله ورضاه وضار كانه اشتراه ثانياً فيتعلق به الشفعة
 وقد قال أصحابنا رحمهم الله إن الشفعة يثبت للصغير لا به حتى يتعلق بعقد البيع وضار كالرد
 بالعيب ولا يثبت لرفع الضرر واجتمع الصغير والكبير وإذا ثبت له الشفعة قلنا يملك الاجل
 الذي يجوز له التصرف في ماله لأن الاجل لا يثبت بالشفعة تملك بعوض فهو كالشراوكل من ملك أن يشترى
 له ملكاً لا يخلو بالشفعة فإن عكت من ملك أخذها بالشفعة عن الطلب له بطلت شفעתه وكذلك
 إن علم الشفعة بالقول فهو سليم صحيح ولا شفعة للصغير إذا بلغ في الجنتين في قول ابن حنبل
 وقال ابن أبي ليلى وزفر ومحمد أن ذلك لا يجوز والصغير على شفעתه إذا بلغ وبه قال الشافعي رحمه الله

185 وجه قوله أن ملك لا يخلو بالشفعة ملك التسليم كالشفيع البالغ وإن الولي لو أخذها بالشفعة
 ثم باعها بثمن الترخا فإذ أسلمها فقد بقي الثمن على ملك الصغير واستقطعه ضمان الدرك فهو ولي
 بالخيار قولهم أنه استقطا حق للصغير من غير عوض فلم يجز البراءة والعوض من دم العمد وهذا
 لا يصح لأن هناك استقطا الحق من غير عوض حصل للصغير وفي مثلنا حصل له عوض وهو ثبوت
 الثمن على ملكه فذلك كافراً وقد قال أصحابنا رحمهم الله إذا اشترى الرجل من اثنين شقة
 فليس للشفيع أخذ نصيب أحد الباعين دون الآخر وإن اشترى ثلث من واحد جاز أن يأخذ
 نصيب أحدهما ودون من الآخر حتى حقه الله أنه يجوز له أخذ نصيب الباعين وإذا أخذ من
 يد البائع وليس له أخذ من يد المشتري وإذا اشترى ثلث من واحد فليس له أخذ نصيب أحد
 المشتريين قبل القبض وله ذلك بعدة وقال الشافعي له أن يأخذ من المشتري نصيب أحد الباعين
 دليلنا أنه أخذ بعض ما ثبت له فيصحق الشفعة بقول واحد لنفسه فوجب أن لا يجوز
 أصله إذا كان البائع واحداً والمشتري واحداً فإن قيل يقع في أحد طرفيه عاقدان فوجب
 أن ينفرد كل واحد منهما بحكم الشفعة يأخذ جميع ماله ولا ضرر على شركه لأنه قد مضى
 بضر الشركة فلا فصل بين الشفيع والمشتري أو الشفيع وفي مثلنا على المشتري ضرورة في البيع
 لأن الشفعة وجبت في جميع ما التماعه بقبول واحد لنفسه فلم يجز لأخذ على وجه بضره
 كما لو اشترى واحد وقد قال أصحابنا رحمهم الله إذا بيعت داراً في ذيب غير نافذ فأصله
 جميعاً شركاً في الشفعة وهم أولى من الجيران لأن الذيب إذا لم يكن نافذاً فأصله شركاً فيه والشرك
 لا حق للبيع أو لي من الجار وكذلك الدرب إذا كان نافذاً وهو مملوك لا يشترى من له سهم منه ومنع
 الغير من استطرابه فهو كغير النافذ فأما الطريق النافذ الذي لا يستحق أهله به الشفعة
 فهو الذي لا يملك أهله سده ومنع الغير من استطرابه لأن حق جميع المسلمين يتعلق به فتعلق
 الشفعة به يؤدى إلى شق الجميع وذلك لا يصح وقد قالوا إذا كان زقاق غير نافذ وفيه
 معطف زقاق آخر غير نافذ فإن بيع في الزقاق المصروع داراً فأهل هذه الدار لحق شفعتها
 من أهل الزقاق الأول لأن هو شركاء في الطريق خاص لا ترى أن أهل الزقاق الأول ليس
 لهم أن يستطرقوا في المعطف فإذا انفردوا عنهم بطريق كانوا أخفى بالشفعة فإن بيعت داراً
 في الزقاق الأول فأهل الزقاق الأول والزقاق المصروع شركاء في شفعتها لأنهم شركاء في
 الشركة في طريق الزقاق الأول وعلى هذا قالوا في النهريين أقرحة إلا أن من الصغير ابن قوم

انه بمنزلة الزقاق فيه الزور وليس منافذ وذلك لان هذا النهر مما ولا له فهو كالزقاق
فاما النهر العظيم فتعلق به حق جماعة المسلمين فلا يختص به بعضهم دون بعض فلا يتعلق بالشفعة
كالشوارع فاما الحد بين النهر الكبير والصغير فقد روي بن سماعه عن ابي يوسف رحمه الله انه
قال لست احد في ذلك شيا هو عندني على ما ابي حين يقع ذلك وروي هشام في هذا النهر الصغير
ما يشقي ستانين وثلاثة وعن محمد بن النضر العظيم هو الذي يخرج فيه السقي وما لا يجري فيه السقي
فهو بمنزلة الطريق الذي لا ينفرد رواه هشام عنه وهو قول ابي جعفر رحمه الله قال هشام قلت
لمحمد فان ابا يوسف قال اذا كانت الساقية بين اثنين ونحو ذلك قصيت بالشفعة بالساقية فان
كانوا اكثر من ذلك لم اقض قال فمحمد ارضى قول جعفر قال هشام قلت لمحمد فان شق هذا
النهر نهر اخر ثم يقع فيه ارض فقال اصحاب النهر الثاني نحن لحيق به فهذا على ما يشاء الزقاق الذي
لا يتعدله اذا كان فيه مصطف فالنهر على ذلك لا اختصاصهم بشريك الا حتى لا يولين فيه فان
يبيع في النهر الاول شئ فاصله واصل النهر الثاني سواء على ما يشاء في الزقاق وقد روي بشرى على محمد
عن ابي يوسف في رجل له سيل في دار فبيعت فله الشفعة باجوار وليس المسيل بمنزلة القرب
وذلك لان صاحب المسيل يختص بمسيل الماء وليس للآخر معه مشاركة في شئ فهو كحائط صاحب
احدى الدارين وقال ابو يوسف في حائط بين دارين حطين والحائط بينهما ينفذ احدي
الدارين فطلب الحائط اولى بالحائط من الجار وبقية الدار يلحقها بالجوار مع الجار بالسوية
وعنه ايضا ان الشريك اولى بالحائط بجميع الدار وجه الرواية الاولى وهو قول زفران صاحب
الحائط شركة في بقعة من الدار بعينها وجاز في نفسها فكان ادلى بما هو شريك فيه وما وا
الجار في بقيةها وجه الرواية الاخرى انه شركة في بعض البيع فكان ادلى من الجار الذي لا
شركة له كالشريك في الشرب والطريق قال الشيخ ابو الحسن هذه الرواية عن ابي
اصح عندنا وقد روي هشام عن محمد بن ابي ايمن وقد قالوا في بيت عليه غرقتان احدهما
قوى الاخرى ولكل غرقة طريق في دار اخرى ليس بينهم شركة في طريق فباع صاحب البيت
الاولى ببيتة ولم يطلب الشفعة لصاحب الطريق فالشفعة لصاحب البيت ولصاحب الطريق جبا
لانها تساوي في الجوار وان باع صاحب العلو كانت لصاحب الاوسط ولا شفعة لصاحب السفلى
لانه لا جوار بينهما **كتاب الشركة** المصل
في جواز الشركة ما روي في السنة بن شريك جاز الى النبي صلى الله عليه وسلم قال انفق فقال لا اعرنك

186 وكت شركة كنت نعم الشريك لا تذاير ولا تماري وبعث النبي صلى الله عليه وسلم والناس يعتقدون الشركة
فلم ينكر ذلك وهو فعل المسلمين في سائر الاعصار **قال** رحمه الله الشركة على ضربين شركة
املاك وشركة عقود فشركة الاملاك العين شرها رجلان او يشتريانها فلا يجوز لاحدهما
ان يتصرف في نصيبه الا بامر وكلا واحد منهما في نصيب صاحبه كالاجنبي وذلك لان النصف
في ملك الغير لا يجوز الا باذن او ولاية ولم يوجد ذلك في حق كل واحد منهما **قال** رحمه الله الشركة
شركة العقود وهي على اربعة اوجه مفاوضة وعنان وشركة الصنایع وشركة الوجوه
فالشركة المفاوضة فهو ان شرك الرجلان فيساربان في مالهما وتصرفهما رديهما وذلك لان النصف
شقة من الحياوة ومنه قول الشاعر **هـ** لا يصلم الناس فوضي لاسرهم ولا سرا اذ لجا
واذا افوضت المفاوضة المساواة وجب ان يستوفا معناها فيعتبر تساويهما في المال والتصرف
فلا يكون لاحدهما مال يبيع فيه الشركة الا ويدخل في الشركة لانه متى اتفدا احدهما بالبيع
فيه الشركة زال معنى التساوي فان تفاضلا في الاموال التي لا يبيع الشركة فيها مثل الغرض
والعقار والديون جازت الشركة لان ذلك مما لا يعقد عليه الشركة فالتفاضل فيه لا يمنع
صحتها كالتفاضل في الزوجات والاولاد ويكفي ان لا ينفذ احدهما بشئ من التجارات
كذلك الاخر لا ينفذ على ما في التجارة ولا ذلك نزيل التساوي في التصرف والتساوي شرط
فيها **قال** رحمه الله يجوز بين الحرين المسلمين البالغين ولا يجوز بين الحر والمملوك ولا بين
الصبي والبالغ ولا بين المسلم والكافر وذلك لاسانها انها تنفي للتساوي في التصرف وذلك
معدوم مع هذه الاحوال الا ترى ان الصبي والعبد لا يبيع بزوجهما ولا كفالتهما وكذلك المسلم
والذمي لا يتساويان في التصرف لان الذي تصرف في اخر واختير دون المسلم وعدم التساوي
في التصرف يمنع جوازهما وعن ابي يوسف رحمه الله انها تصح بين المسلم والذمي لان الحر والذمي
مستثنان من شركتهما وقل قال الشافعي شركة المفاوضة باطلة والدليل على جوازها قوله صلى
تعالى ووا فانه اعظم للبركة وهو علم ولانه نوع شركة فكان فيه ما يصح كسركة الغنای
فان قيل شركة لا يصح مع اختلاف الدين فلا يصح مع اتفاقه اصله للشركة في الغرض
والاختلاف قلنا اذا اختلفا في الدين تفاوتت تصرفهما فلم يوجد معنى العقد واذا اتفقا
وجد مقتضاؤه ولا يقال ان العقد اذا لم يصح مع فقد مقتضاه كذلك مع وجوده والعنا
تقتضي العقد بوجود مع اتفاق الدين واختلفا في نوعه في الوجهين كالبيع بين ذلك

ان النكاح لما كان مقتضاؤه الاباحة ثم لم يوجد بين المسلم والمجوسية وبين الكافر والمسلمة لم يصح
 لعقد مقتضاه وصح مع اتفاق الدين لوجود مقتضاه **قال** رحمه الله وينعقد على الوكالة والوكالة
 اما الوكالة فلا ان يقتضوه من الشركة التعريف في المال والتجارة به وتحصيل الربح والنصرف
 في مال الغير لا يجوز الا بولاية او وكالة من طريق النطق او من طريق الحكم ولا ولاية فلم يتوكل
 انه ينصرف من طريق الوكالة واما الوكالة فلا ان للمفاوضة ان تصرف على العنان باسم ولا
 بد ان ينفرد بمعنى ولا يجوز ان يكون ذلك للمعنى هو عموم النصرف لان العنان يجوز ان ينعقد على كل
 التجارات فلم يتوكل الا ان يكون لخصت بالوكالة **قال** رحمه الله فما يشترطه كل واحد منهما يكون
 على الشركة الاطعام اهله وكسوتهم وذلك لان كل واحد منهما وكيل عن الآخر فيما له عليه
 مما يعود الى التجارة بدليل انه قائم مقامه في النصرف وكأنه اولى العقد بنفسه فلكة فاما
 طعام اهله فكان القياس ان يدخل في الشركة لانه مما يصح الاشتراك فيه كسائر الاعيان
 التي يصح فيها الشركة الا انهم استحسنوا ان لا يدخل ذلك في الشركة لان الضرورة تدعو الى
 شرا القوت والكسوة اذ هو مما لا بد منه فصار مستثنى من للمفاوضة بالضرورة فاختص ذلك
 بالمشتري دون غيره وللبايع ان يطالب بالقرن ايها شاء لان كل واحد منهما وكيل عن الآخر
 بيد ان ما يجوز فيه الاشتراك وهذا مما يصح فيه الاشتراك وان تصرف به المشتري للضرورة
قال رحمه الله وما يلزم كل واحد منهما من الديون بدلا عما يصح فيه الاشتراك فالآخر
 ضامن له اما بدلا ما دخل في الشركة فلا شبهة فيه لان كل واحد منهما وكيل عن صاحبه
 وكذلك ما يلزم احدهما بالبيع الفاسد فانه يلزم الآخر لان الامر بالبيع ينضم للصحيح والفاسد
 فدخل في الشركة فاما ما يلزم بالغصب استهلاك والاقرار فانه يلزم الشريك بصفا
 ضمانه عند ابي حنيفة رحمه الله وعن ابو يوسف انه لا يلزم الا فاعلة وجه قول ابي حنيفة
 ومحمد ان ضمان الغصب يجري مجرى ضمان البيع الفاسد بدليل انه بدلا عما ملكه بالفعل
 فيصح الاشتراك فيه فصار كالبذل في البيع الفاسد وجه قول ابو يوسف انه ضمان
 يتعاون بالفعل فلا يلزم الشريك لضمان الجناية واما اذا كفلا احدهما غيره فذلك لم يلزم
 لشريكه عند ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف ومحمد لا يلزمه وجه قول ابي حنيفة
 ان الكفالة من مقتضى المفاوضة الا ترى ان كل واحد منهما وكيل عن الآخر بما يلزمه
 بالشركة وما كان من مقتضى المفاوضة اذا لزم احدهما لزم الآخر وجه قولها ان الكفالة

تبرع فلا يلزم الشركة كالهبة والقرض **قال** رحمه الله وان ورث احداهما ما لا يصح فيه
 الشركة او هبته او وصل اليده بطلت المفاوضة وصارت الشركة عنانا وذلك لان المفاوضة
 والهبة لا ينضممن الشركة لانه ليس من التجارة فاما ملك لا يدخل في الشركة كالمهر المملوك في النكاح
 واذا لم يدخل في الشركة فقد حصل في يد احدهما مال يخص به يصح الشركة به فبطل معنى
 للمفاوضة وصارت عنانا **قال** رحمه الله ولا ينعقد الشركة الا بالتدريج والتدريج
 والغاوس الناقصة اما انعقادها بالتدريج والتدريج فلا خلاف فيه لان الشركة ينضم الغاوس
 والتوكيل فيها يصح الا ترى ان رجلا لو قال لرجل اشترى بالي من مالك على ان يشتريه بيتنا وانا
 اشترى بالي من مال علي ان ما اشترى به بيتنا جاز واما الغاوس فعن ابي حنيفة رحمه الله ان
 الشركة لا يصح بها وقال ابو يوسف ومحمد يصح اذا كانت نافقة وجه قول ابي حنيفة رحمه الله
 انها نارة يكون مبيعا ونارة ثمنها فلا يصح الشركة بها كالحنطة وجه قولها انها اذا كانت
 نافقة فهي ثمن فصار كالتدريج وقد قال اصحابنا رحمهم الله لا يجوز الشركة بالمكيل
 والموزون والمعدود قبل الخلطة في قولهم لان ذلك ينقض العقد فهو كغيره من العروض
 واما اذا خلطها وهي من جنس واحد فالشركة بها صحيحة عند محمد وقال ابو يوسف لا يصح
 الشركة بل يكون شركة املاك ويظهر الخلاف بينهما في الربح فعند ابي يوسف ان الخلطة
 نارة تكون ثمنها ونارة يكون مبيعا فصار كالتدريج وجه قول محمد ان الوكالة التي
 يقتضيها الشركة يصح فيها وهو ما يكون ثمنها جاز فصار كالتدريج والتدريج وليس كذلك
 قبل الخلطة لان الوكالة فيها تؤدي الى الجحالة عند العتمة الا ترى ان الربح ينقسم على راس المال
 ورأس المال قيمتها وذلك يحرف بالحيز والطن وصار كالجحالة وجدت حال العقد
 فيمنع من صحته **قال** رحمه الله ولا يجوز بما سوى ذلك لان يتعامل الناس بالتدريج
 والتدريج فيصح الشركة بهما وذلك لانهم اذا تعاملوا بها صارت بمثابة المضروب ويجوز ان
 يكون هذه المسئلة على واثنين كما ذكرنا في الغاوس **قال** رحمه الله وان راى الشركة
 بالعروض باع كل واحد منهما نصفه اليه بنصف مال الآخر ثم عقد الشركة وذلك لانها
 اذا فعل ذلك صارت شركة عنان فيصح النصرف بالاذن والتوكيل الذي ينضممه
 الشركة الدليل عليه اذا عقد الشركة بدراهم فاشترى بها طعاما **قال** رحمه الله واما
 شركة العنان فتنعقد على الوكالة دون الكفالة وذلك لان عقد الشركة جعل لكل واحد

التصرف في مال صلح به بالبيع والشري وبما يحصل به من الربح والتصرف في مال الغير لا
الابولية او وكالة ولا ولاية هاهنا فلم يبق الا ان يكون التصرف بوكالة فاما الكفالة
فانما ثبتت في المفاوضة لما يتبين انها انفرادت باسم غير العنان فوجب ان يتقدم بمعنى غير
الوكالة وغير التصرف العام وليس ذلك الا الكفالة وهذا معدوم في العنان **قال**
رحمه الله ويصح التفاضل في المال وذلك لان شركة العنان لا يقتضي المساواة قيل
انها مأخوذة من عنان الدابة لان الفارس يمكن العنان باحدى يديه ويتصرف بالآخر
فكن لك الشريك شاركا في بعض ماله جاز التفاضل **قال** رحمه الله ويجوز ان يتساوى في المال
ويتفاضل في الربح وقال زفر رحمه الله لا يجوز وبه قال الشافعي رحمه الله ما زوى عن
علي رضي الله عنه انه قال الربح على ما شرطوا والوضيعة على قدر المالكين ولم يقصد وما
جاز ان يستحق به الربح في الربح في المضاربة جاز ان يستحق به في الشركة اصله المال وجه قول
زفر رحمه الله انه عدل بالربح عن التخصيص على قدر المال فوجب ان يظل الشركة
اصلها اذا شرط كل الربح لاحدهما قيل له اذا شرط جميع الربح لاحدهما فقد اخرج العقد
عن موضوع الشركة فصارت نصيب شريكه قرضا عليه ومتى شرط مقدار من الربح فلم
تخرجاه عن موضوع الشركة فلم يطل معنى الشركة تبيين ذلك ان في المضاربة لو شرط
جميع الربح لاحدهما بطل معنى المضاربة فان شرط الرب المال صار المضارب مبدعا وان شرط
للمضارب كان ربا للمال مفضا ولو تفاضلا في الربح لم يخرج العقد عن موضوع المضاربة
كذلك في ملكنا ولهذا ايضا لم يصح ان يتفاضل في الربح في شركة المفاوضة على اصلنا
لانه يؤدي الى فساد الشركة الا ترى ان الربح اذا حصل في يده صار ماله اكثر من مال
صاحبه فزالت المساواة وذلك يبطل المفاوضة **قال** رحمه الله ولا يصح الا بما يتبين
ان المفاوضة تصح به نعتي الدراهم والدنانير والفانين ولا يصح بالعروض لانها لو صححت
بالعروض جاز ان يستحقه احدهما براس ماله جميع الربح وزيادة وهو ان يكون راس مال احدهما
عوضا ساوي مائة يوم العقد وما نين يوم المفاصلة ورأس مال الآخر ساوي مائة يوم العقد
وخمسين يوم المفاصلة فيستحق احدهما براس ماله ما نين والآخر خمسين ورأس مالهما كانا سواء
فاستوجب جميع الربح ونصف رأس مال الآخر وذلك لا يجوز **قال** رحمه الله ويجوز ان يشتركا
واحداهما دنائير والاخر دراهم وقال زفر رحمه الله لا يجوز وقال الشافعي لا يصح الشركة

188 حتى يكون لكل واحد منهما من جنس مال الآخر وعلى صفة حتى اذا اختلفا لم يتمزا ولو كانت
دراهم احدهما معزاة لم يصح الشركة وجه قولهم ان الشركة يتضمن الوكالة والوكالة
يصح عمل هذا الوجه الا ترى ان من قال لرجل اشترى ثوبا على انه بيننا وانا اشترى بمائة دينار
متاعا على انه يستأجر وهذا هو مقتضى الشركة فاذا جاز في الوكالة فيجوز في الشركة
اولي ولان المالكين من جنس الثمن فجاز ان يعقد عليها عقد الشركة اصله اذا كانتا
من جنس واحد وعلى صفة واحدة وجه قول زفر رحمه الله ان الشركة باجنسين
تؤدي الى جهالة الربح لان رأس المال عند القسمة يستوفي بالقيمة فيصير ذلك بمنزلة الشركة
بالعروض فلا يصح والاجواب ان هذا لا يصح لان كل واحد منهما يمكنه ان يستوفي مثل رأس
ماله بعينه من غير قيمة فلا يؤدي ذلك الى الجهالة ولا يكره لك في العروض فلذلك لا يقر
فان قيل له الشركة في العروض انما لا يصح لانها تقتضي ان يشتركا في ربح مال احدهما
وهو ان يربح احدهما المالكين دون الآخر وهذا المعنى موجود قيل له الربح يتعين بالشري
وما يشتر به باحد المالكين بينهما وبثبت مثل نصف الثمن عليه فيحصل الربح في ماله **قال** رحمه الله
وما اشتراه كل واحد منهما للشركة طوالب بثمنه دون الآخر وذلك لان هذه الشركة
لا يتضمن الكفالة وانما يعقد على الوكالة خاصة والذي اشتراه بعضه لنفسه فله ثمنه
ثمنه ايضا لان حقوق العقد يتعلق بالعقد دون المعقود له فلم يتوجه المطالبة
الى الشريك الآخر **قال** رحمه الله ثم يرجع على شريكه حصته منه يعني اذا اقضاه من ماله
دون مال الشركة وذلك لانه دفع الثمن بوكالته والوكيل اذا دفع الثمن من ماله جمع
به على موكله كذلك سئلنا **قال** رحمه الله واذا ملك مال للشركة او احد المالكين
قبلا ان يشترى شيئا بطلت الشركة وذلك لان الشركة تعينت في المالكين وهلاك المعقود
عليه يبطل العقد وهذا موجود في هلاك احدهما ايضا فيبطل الشركة واذا بطلت فيه
بطلت فيما يقابلها لان حاجته لم يرض بمشاركته في ماله الا بشرط ان يشركه في ماله ايضا
وقلتم هذا الشرط فبطلت الشركة فيهما **قال** رحمه الله وان اشترى احدهما ماله هلك
مال الآخر قبل الشراء فالمشترى بينهما على ما شرطوا ويرجع على شريكه حصته من ثمنه وهذا الذي
ذكره على وجهين ان كانا عقدا للشركة وشرطا ان الربح بينهما على شهما معلومة
مثل ان يشتركا على ان يشترىا ويبيعا فما كان من ربح فهو بينهما نصفين او اثلثا فاذا هلك

احد المالكين قبل الشراء بطلت الشركة لما يتناهى ويكون ما يشترى به الآخر بما له خاصة
لانه اشتراه مع زوال الشركة والوجه الثاني ان مشتركاً ان كل ما يشترى بينهما والبرج بينهما
فاذا هلك احد المالكين بطلت الشركة لما يتناهى فاذا اشترى الآخر بما له فالشركة بينهما
على ما شرطا لانهما ذكر الشركة وصحها بالوكالة بقولها ان ما يشترى به كل واحد منهما وهلاك
احد المالكين يبطل الشركة فيبقى الوكالة المستفادة بصريح الامر فاذا اشترى كان بينهما
بحكم الوكالة دون الشركة ورجع على شريكه بحصة من الثمن لما يتناهى ان الآخر ملك شرط
الوكالة ومن قال لرجل قد وكلتك على ان ما يشترى بيتهما اشتراه فهو على ما شرطا
وعلى الآخر حصته من الثمن كذلك هذا ويكون ذلك بينهما شركة املاك لا يجوز لاحدهما
ان يتصرف في نصيب الآخر الا باذنه لما يتناهى ان الملك حصل له بمجرد الوكالة دون عقد الشركة
وليس للوكيل ان يتصرف فيما اشتراه الا باذن موكله كذلك هذا وهذا كله اذا هلك
مال احدهما ثم اشترى الآخر بما له فاما اذا اشترى احدهما بما له ثم هلك مال الآخر كان ما اشتراه
بينهما فان كانا لم يصح في العقد بالوكالة وذلك لانه اشترى مع بقاء الشركة فلا يملك
المشتري فهلاك المال بعد ذلك لا يغير حكم الملك ثم اختلف الحسن في ما دون محمد من ان
قال الحسن المشتري بينهما شركة املاك لا يجوز لاحدهما ان يتصرف في نصيب الآخر لان
النصف انما يستفاد بحكم الشركة وقد بطلت وقال محمد ما اشترى بينهما على الشركة
وايها باعه جاز وذلك لان الشري وقع مع بقاء الشركة فتمت الشركة فيه فهلاك المال
بعد تمام الشركة لا يغير حكمها ويكون على الآخر حصته من الثمن على كل حال لانه اشتراه
له بوكالة فلزمه رد الثمن على الوكيل **قال** رحمه الله ويجوز الشركة وان لم يخلط المالكين
وقال زفر لا يصح الشركة حتى يخلط المالكين خلطاً لا يميز احدهما من الآخر وبه قال الشافعي
وجه قولهم ان الخلط معنى اذا حصل في مال الغير اوجي الصمان فلا يقبل لشركة عليه
اصله الاستهلاك ولان الخلط اذا حصل لم يتاعا بالمال غنيا كان ذلك بينهما غير
عقد فلو شرطنا الخلط صار وجود العقد وعدمه سواء على قول المخالف وجه قول زفر
رحمه الله ان الشركة مأخوذة من الاختلاط وهذا المعنى لا يوجد مع تمييز احد المالكين من
الآخر لاجل ان الخلط موجود في المقصود من الشركة وهو البرج لان المشتري يقع شركاً
والزادة في ذلك غير متميزة فقد وجب معنى الاختلاط فيها **قال** رحمه الله ولا يصح الشركة

189 اذا شرطا لاحدهما داراً فاستماه من البرج وذلك لان هذا الشرط يؤدي الى ان يتحقق احدهما
جميع البرج ومن حق الشركة ان يكون البرج فيها مشترك الا ترى انه يجوز ان لا يبرج غير ما سمي وما
اذا لم يدفع مقتضى العقد لا يصح شرطه **قال** رحمه الله ولكل واحد من المتفاوضين شريك الغائب
ان يدفع المال يدفعه مضاربة ويوكل من يتصرف فيه وذلك لان الشركة ينعقد على عادة
التجار ومن عادتهم ان يضعوا الويوكلوا انجاز له ذلك واما دفع المال مضاربة فذكر في الاصل
عن ابن حنيفة رحمه الله انه يجوز وقال الحسن عن الحسن رحمه الله ليس له ذلك وجه رواية
الاصل وهو الصحيح ان الشريك ملك ان يتاجر المضارب بالعمل في المال بيد من ضمن في الذمة
فاذا دفعه مضاربة فقد استفاد عمله بغير اجره ضمن فهو اولى وجه رواية الحسن ان
المضاربة شركة وليس بصحيح لانه انما لا يجوز ان لا يشار الى ان لا يجوز ناله ذلك لا استفاد بحكم
العقد مثله ولا يجوز ان يستفاد بالعقد مثله ويجوز ان يستفاد به دون المضاربة دون
الشركة فجاز ان يستفاد بمقتضى الشركة وان لم يستفاد بمقتضاها مثلها بين ذلك ان المضارب
لا يجوز ان يدفع المال مضاربة ويجوز ان يوكل في المال لما كان التوكيل دون المضاربة وكذلك
سلكنا وقد قالوا كل شيء يجوز للمضارب ان يعمل في مال المضاربة فللمشرك ان يفعله في مال
الشركة لان تصرف الشريك اقوى من تصرف المضارب واعلم فاجاز للمضارب فاقول ان يجوز
للمشرك **قال** رحمه الله ويدفع في المال يد امانة وذلك لانه قبض المال باذن المالك لا على وجه
البدل والوثيقة فلا يكون مسؤولاً عليه كالدبعية **قال** رحمه الله واما شركة الصانع
فالخياطان والصبان يشتركان على ان يتقبلا بالاعمال ويكون الكبش بينهما فحوز ذلك وقال
الشافعي لا يجوز هذه الشركة هي باطلة لنا ان الناس في سائر الاعصار يعقدون هذه الشركة
وقد قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم ما رايت من حسان من عند الله حسن وما رايت من المسلمين سيئة فهو
عند الله سيئة ولا انما يستحق به البرج في المضاربة يجوز ان يستحق به البرج في الشركة كالمال
فان قيل عقد شركة علي ان يشارك كل واحد منهما صاحبه في فائدة كسبه المنفرد به فوجب ان
يكون باطلة اصله الشركة في الاصطلاح قيل له الوصف غير مسلم لان ما يتقبل كل واحد منهما
يلزمه نصف العمل ونصفه يلزم شركة لانه وكله في تقبيل العمل فان عمل اكل واحد يستحق
فائدة عمله فهو كسبه وان انفرد احدهما بالعمل فقد اعان شريكه فيما يلزمه فوقع عمله له وكان
شركة استعان باجنبي حتى عمل والمعنى في الاصل ان الشركة لو صححت استحق كل واحد منهما كسب الآخر

من غير مال ولا عمل ولا ضمان والبرخ في الشركة لا يستحق إلا بأحد هذه الوجوه وفي سلبنا يستحق
بعض المكسب بالضمان لأنه وكيله بالتفصيل فمركز الموكل العمل فاستحق بعض بدله بفمانه وقد
نرى أصحابنا بينهما يفرق آخر ذكره محمل رحمه الله وهو أن الشركة ينعقد فيما يصح فيها الوكالة
فإذا اشتركا في الصنعة وكل واحد وكيل في التفصيل فلما وقعت الشركة فيما يصح فيه التوكيل
صحت وأما الشركة في الاصطلاح فالشركة فيه على وجه لا يصح التوكيل فيه لأنه لو
قال له وكلتك على أن تصطاد لي فأصطاد كان ذلك كله للوكيل دون الموكل فلما لم يصح الوكالة
على الوجه لم يصح الشركة على ذلك وإذا ثبت جوازها كان المكسب بينهما على ما شرطت الشركة للمال
قال رحمه الله وما يتقبله كل واحد منهما يلزمه ويلزم شركته وذلك لأن الشركة تنضم
الوكالة وكل واحد منهما وكيل لأصاحبه في نصف ما يتقبله فيلزمه **قال** رحمه الله فإن
عمل أحد هادون الآخر فالعقد بينهما بالضمان وذلك لأن العمل يستحق عليها بالعقد فإذا
أقترحه أحدهما كان معينا لأصاحبه في نصف العمل والآخر إنما يكون له نونته العمل بالعقد الدليل
عليه القصار إذا استعان رجل في الصنعة فأنجزه للآخر لا لزماه العمل بالعقد
وكذلك ما يكتسب الأجرة لهما لما لزمهما العمل بالعقد **قال** رحمه الله وأما شركة الوجوه
فالجواز يشتركان ولا مال لهما على أن يشتريا بوجوههما ويبعا فيصنع الشركة على هذا وكل
واحد منهما وكيل الآخر فيما يشتريه وقال الشافعي هذه الشركة باطلة والدليل
على جوازها ما ذكرناه في شركة الصنائع ولا هنا نوع شركة فوجب أن يكون فيها ما يصح لشركة
الأموال فإن قيل لو اشترى ابتداء بالمال فهل بطلت الشركة فإذا اعتداهما بغير مال
وجب أن لا ينعقد لا ترى أنها لو اشترى بغير مال بطلت الشركة ولو تبايعا بغير مال
لم ينعقد قيل له لو وكله أن يشتري له بغير مال بطلت الوكالة ولو وكله ابتداء
بالتشريع ولم يدفع إليه قال صحت الوكالة كذلك الشركة وإنما اقترع لأنه إذا عثر المال
فلم يرض أن يثبت في ذمته مطالبته وإنما رضي بآثار الحق في المال المعين فلم يطل الشركة
والوكالة بالصلاحيات ثبت له المثل في ذمته ولم يرض بهذا المعنى وإذا وكله أو شاركه بغير مال
فقد رضي بآثار الحق في ذمته والرجوع عليه فلذلك جاز أن ينعقد وأما سميت هذه الشركة
شركة وجوه لأنه لا يشتري بالشيء إلا ماله وجه عند الناس وقوله وكل واحد منهما وكيل
للآخر فيما يشتريه صحيح لأن العرف على الغير لا يصح إلا بولاية أو وكالة فلما جاز تصرف أحدهما

على الآخر ولا ولاية عليه دل على أنه وكيل له **قال** رحمه الله فإن شرط أن يكون المشتري منهما
لصقين فالبرخ كذلك ولا يجوز أن يتفاضل فيه ولو شرط أن يكون المشتري بينهما اثلاثا
فالبرخ والاصل في هذه أن البرخ في الشركة يستحق أيا بالمال وبالعمل والضمان ولا يستحق
بغير ذلك بدليل أن من قال لو جلت تصرف في مالك على أن لي ربحه لم يجز لعدم هذه المعاني
والدليل على استحقاقه بالمال والعمل جاعلهم على جواز المصاطبة وقد مال استحق البرخ فيها
بماله والمضارب يستحق البرخ بغيره وأما الدليل على استحقاق البرخ بالضمان فنهيه صلح
عن ربح ما لم يصرف في ذلك ليبينه على أن ما ضمن بطيئ ربحه وإذا ثبت هذا قلنا البرخ
في شركة الوجوه يستحق بالضمان لأنها منعقدة على الضمان فلا يلزم واحد منهما زيادة على
ضمنه والذي ضمنه هو ما جعل له ملكه بعقد أو بعقد وكيله فلهذا كان البرخ قائم
بما ملك كل واحد من المشتري وقد قالوا إنها في جميع ما يجزى لهما وما يجزى لغيرهما وما يجوز
فيه نفع لهما على شركته وما يجوز عزلة شركتي الضمان وذلك لأنهما اطلعا الشركة في الخطاب
والاصطلاح والشركة المطلقة يقتضي الضمان **قال** رحمه الله ولا يجوز الشركة في الاحتطاب
والاصطلاح وما صاده كل واحد منهما واحتطبه هو له دون صاحبه وذلك لأن الخطب
والصيد مباح لا يملكه إلا بالحيازة والوكالة لا يصح بذلك الا ترى أنه لو وكل رجلا
ليصطاد له لم تصح الوكالة وإذا لم تصح الوكالة لم تصح الشركة لأنها تنضم الوكالة فإذا لم تصح
الشركة كان ما صاد كل واحد منهما له خاصة لأنه لا يخرج بيازته **قال** رحمه الله وإذا اشتركا
ولاحظا بغيره وللآخر رواية يستحق عليها الماه والمكسب منهما لم تصح الشركة والمكسب كله للذي
استحق عليه أجر مثل الرواية أن كان صاحب البغل وأن كان صاحب الرواية فعليه أجر مثل
البغل أما صاد الشركة فلأن الماه مباح فلا يصح الشركة فيه ويكون لمن أخذه كالأصطلاح
وأما ربح البغل المثل فلا تدعو في نافع البغل أو الرواية بعقد فاسد فكان عليه أجر مثله
وقد قالوا لو أن رجلين أحدهما بغير والآخر بغير فاشتركا على أن يوجرا ذلك فارزوا لله تعالى
فهو بينهما فأجرهما جميعا بأجر معلوم في عمل معلوم فانه هذا فاسد ويقسم أجر بينهما على مثل
أجر البغل ومثل أجر البعير فأفسدت هذه الشركة لأن الوكالة لا تصح على هذا الوجه
الا ترى أن رجلا لو قال أجر بغيرك على أن أجري بيننا لم يصح فكذا لك الشركة وإذا فسدت الشركة
فلا جازة صحيحة لأنها وقعت على منافع معلومة بيدك معلوم ومن حكم الأجرة أن ينقسم قيمته

على المنافع فما ينقسم الثمن على قيمة المبيعين المختلفين ولو تقبلت الحولة معلومة ببدل معلوم ولم
يُجاء بالبخل وأجبر فملاها عليها فالأجر بينهما نصيقتين وذلك لأن الجمل صار مضمونا عليهما بالعقد
فكان البذل بينهما على قدر الضمان وقد تساوى في الضمان ولا يعتبر بزيادة حمل البعير على البغل
كما لا يعتبر في شركة الصنايع بكثرة عمل أحدهما ولو أن قصارا له أداه القصارين وقصار له بيت
اشتركا على أن يجعل أداه هذا في بيت هذا على أن الكب بينهما نصيقتان كان ذلك جائزا وكذلك
الصاعقة والخياطون والصباغون وذلك لأن الكب هاهنا يدل على العمل وقد صار العمل
مضمونا عليهما فبذلك لهما واحد هاهنا مضمون الآخر نصف الآلة والآخر مضمون له بنصف الدكان
وقد قالوا لو أن رجلا دفع دابة إلى رجل ليؤجرها على الآخر بينهما كان ذلك فاسدا والأجر
لصاحب الدابة وللآخر أجر مثله وكذلك في السفينة والبيت وذلك لأن الوكالة على هذا
الوجه لا يصح فلم تصح الشركة والأجر لصاحب الدابة لأن العاقد عقد على ملك غيره بأمره
والأجر أجر مثله لأن صاحب الدابة استوفى منفعة بعقد فاسد ولودفع إليه الدابة لبيع
عليها البر على الروح بينهما نصيقتان كان فاسدا لما ذكرناه والكسب لصاحب المنافع لأنه حصل للعامل
بعقده وبيع ماله وقد استوفى منفعة الدابة بعقد فاسد فكان عليه أجر مثله **قال**
رحمه الله وكل شركة فاسدة فالروح فيها على قدر المال وبطل شرط التفاضل وذلك لأن الروح
تابع للمال ويستحق على قدره والزيادة على ذلك وإنما يستحق التسمية والتسمية لا تثبت في العقد
الفاقد فصار كأنهما لم يشترط شيئا فيبقي الاستحقاق على قدر رأس المال **قال** رحمه الله وإذا
مات أحد الشريكين أو ارتد وكفى بدار الحرب بطلت الشركة يعني إذا حكم بالحقه وذلك
لأن التصرف في الشركة إنما هو مستفاد من طريق الأمر وقد انقطع أمر الميت فبطلت الشركة فاما
المرتد إذا حكم بالحقه فهو عزلة الميت بدليل أنه يقسم ماله بين ورثته فإذا كان ذلك بمنزلة
الموت بطلت الشركة **قال** رحمه الله وليس لأحد من الشريكين أن يؤدي زكاة مال الآخر إلا
بإذنه وذلك لأن أداء الزكاة من شرطه النية فإذا اضطر أحدهما عن الآخر بغير أمر لم يقطع
عنه لعدم النية **قال** رحمه الله فإنا إذا كان كل واحد منهما لصاحبه أن يؤدي زكاة
فأدى كل واحد منهما فالثاني ضاغر علم بأداء الأول ولم يعلم وهذا الذي ذكره قول
الحنفية رحمه الله وقال أبو يوسف ومحمد لا يصح أن يؤدي أحدهما زكاة مال الآخر حتى
أمره بأن يؤدي زكاة فإذا أداهما الأمر سقطت عنه فيكون إذا الثاني غير ما أمره فيضمن ولا

نسبة إذا أمر بتقاضي دينه فإذا بعد ما إذا له الأمر أنه لا يضمن لأن الصحيح من المذهب **191**
أن يكون مثل هذا وإن قلنا لا يضمن فالفرق بينهما أنه أمر في قضاء الدين بدفع مضمون
وقد فعل ذلك فلا يلزمه الضمان وفي مسئلتنا أمره بأن يدفع الزكاة ولم يفعل ذلك فلم يضمن
الضمان بيان هذا أن الدين ثابت في الذمة وذلك لا يمكن تسليمه وما يدفع على وجه القضاء
يصير مضمونا على القابض ثم يصير الضمان بالضمان قصاصا وجه قولها أنه أمر بدفع قدر
معلوم إلى المقر وقد فعل ذلك فلا يلزمه الضمان فاما جواز زكاة عن الزكاة فليس يقع على فعله
فلا يعتبر به وقد قال أصحابنا إذا شرط أن الوضعية بينهما أثلاثا ثم اتفقا على التساوي في المال
بطل الشرط وصحت الشركة وكانت الوضعية على قدر المال وقال الشافعي الشركة باطلة لنا
أن ما يتبع رأس المال إذا شرط أن لا يتبع المال لم تبطل الشركة أصله الروح في المضاربة
فإن قيل شرط ما يجالفت مقتضى إطلاق الشركة فصار كشرط نصر فهاهنا قيل له هذا شرط
ينافي التصرف وهو المعقود عليه وهاهنا شرط التفاضل في الوضعية وذلك شرط في غير
المعقود عليه فلا يبطئها **كتاب المضاربة** المضاربة
مشتقة من الضرب في الأرض وهو السفر وإنما سميت بذلك لأن الضارب يستحق الربح بالعمل
والسعي وأصل المضاربة يستعملونها مقارضة والدليل على جوازها أن النبي صلى الله عليه وسلم بعث والناس
يعقدونها فلم ينكر ذلك كما لم ينكر ساير العقود وروى عن عبد الله بن عباس قال كان للعباس
ابن عبد المطلب إذا دفع المال مضاربة اشترط على صاحبه أن لا يسلك به حرا ولا يترك
به وادرا ولا يشتري ذات كبد رطبة فان فعل شيئا من ذلك ضرب قال فبلغ شرطه رسول الله
فأجازه وعن عبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمر والحسن بن علي رضي الله عنهم أنهم دفعوا
المال مضاربة وقد قال أصحابنا أن المضاربة تشمل على أحكام مختلفة فإذا دفع المال إلى المضارب
فهي إمانة في حكم الوديعة لأنه قبضه بأمر المالك لأعلى وجه الوثيقة والبدل فإذا اشترى
به فهو وكالة لأنه تصرف في مال الغير بأمره فإذا ربح صار شركا لأنه ملك جرة من المال
فإذا أفسدت صارت إجارة لأن الواجب فيها أجر المثل وذلك يجب في الإجازات فإن خالف
المضارب صار غاصبا لأنه تعدي على ملك غيره **قال** رحمه الله المضاربة عقد على الشركة
بما في أجد الشريكين وهذا الذي ذكره صحيح لأن عقد المضاربة أن يشتركا في الربح من
جهة أحدهما المال بجهة الآخر العمل فإن لم يشترط الشركة في الربح فليس العقد مضاربة

الا ترى انما ان شرط الربح كله لرب المال كان العقد بضاعة وان شرط جميعه للمضارب
 كان في معنى القرض **قال** رحمه الله ولا يصح المضاربة بالمال الذي يتنا ان الشك
 يصح به يعني انها تصح بالدرهم والدناير والفلوس لنافقة على الخلاف الذي قدمنا
 وانها لا تصح بالقرض وقد يتنا جميع ذلك في الشركة وتصح المضاربة ايضا بالقرض
 والبهجة لانها لا تنفع في العقد فهي كالجواز وكذلك يجوز بالدرهم التي فيها غش اذا كان
 الغالب عليها الفضة وقد قال الشافعي لا يجوز ذلك وهذا لا يصح لانها يجوز التجاور بها
 عن الصرف وضارت كل درهم السود فان قيل دراهم مضبوطة فلا يجوز المضاربة بها
 اصله اذا غلب الغش وهي نافقة بجواز المضاربة لها على احدى الروايتين عن ابي حنيفة **رحمه الله**
 في الفلوس وان كانت كاسنة فالمعنى فيها انها ليست بمنزلة هذا المعنى يمنع المضاربة من
 غير وجود غش كما يمنع جوازها بالنقرة وقد قال اصحابنا رحمهم الله اذا دفع اليه ثوبا
 وقال بعه واعمل بتمته مضاربة جاز وقال الشافعي لا يجوز دللنا ان جعل اليه الشري
 بمن جعل اليه ببعه فجاز ان يصح كما لو قال وكلك يبيع هذا العبد وشري هذا بتمته
 مبنية على جواز تعليق الوكالة بالخط فان قيل ان المضاربة لا ينعقد على مال مجهول فلا
 يتعلق شرط كالبيع وقيل له المقصود بالبيع الملك وذلك لا يقف على شرط فكذا العقد والمقصود
 من المضاربة الربح وذلك يقف على شرط فجاز ان يقف على شرط ايضا **قال** رحمه الله ومشرطها
 ان يكون الربح بينهما مشاعا لا يستحق احدهما منه دراهما مستامة وذلك لان المقصود منها الشركة
 في الربح فاسميا للاحد هما دراهما معلومة جاز ان لا يربح غيرهما فيستحق جميع الربح ويبطل
 مقتضى العقد وهو الشركة في الربح فلذلك لم يصح وقد قال اصحابنا رحمهم الله ان الشرط الفاسد
 يفسد للمضاربة اذا اذنت الى جهالة الربح لان الربح هو المعقود عليه فوجب فساد العقد
 فاما ما لا يؤدي الى جهالة الربح من الشرط فانه لا يبطل المضاربة ولكن يطل الشرط وذلك مثل
 ان شرط ان الوضعة جربها لك من المال فلا يجوز ان يلزم غير رب المال الا انه لم يؤدي
 الى جهالة الربح لم يفسد للمضاربة وقد قال اصحابنا رحمهم الله ان الربح في المضاربة لا يمتنع
 المضارب لا بالشرط لان رب المال يستحق الربح لانه ثمة من ماله فلا يفتقر الى الشرط
 في استحقاقه ولهذا اذا فسد الشرط كان جميع الربح له فاما للمضارب فلا يستحق الا بشرط
 ولهذا اذا فسد الشرط لم يستحق ثمن الربح لان الربح ثمن المال وهو انما يستحق في مقابلته

وعلمه لا يتقوم الا بالعقد واذا ثبت هذا قال اصحابنا اذا قال اخذ هذه الالف مضاربة
 على ان لك نصف الربح او ثلثه ولم يزد على ذلك فالمضاربة جائزة وللمضارب ما شرط له
 واما ان لم يربح المال وذلك لان المضارب هو الذي يفتقر ما يستحقه من الربح الى الشرط
 والتمتية وقد وجد ذلك والمكوث عنه يستحقه رب المال به له ولو كان قال له اخذ
 هذه الالف مضاربة على ان لك نصف الربح ولم يزد على ذلك والقياس ان المضاربة فاسدة
 لان رب المال يشرط لنفسه بعض الربح وسكت عن الباقي وهو مستحق ايضا لرب المال فلم يوجد
 فحق المضارب ما يستحق به شيئا ففسد العقد والاستحسان ان يجوز للمضاربة ويكون له النصف
 الآخر وذلك لان عقد المضاربة يفتضي الشركة في الربح فاذا بين نصيب نفسه صار كانه
 سمي الباقي للمضارب تبين ذلك ان الله تعالى لما جعل المال للابوين ثم بين نصيب كل علم
 ان الباقي نصيب الاب كذلك ما مضى وقد قال اصحابنا رحمهم الله اذا قال الرجل اخذ هذه المائتين
 مضاربة او مقارضة او معاينة فهو مضاربة والاصل في هذا ان العتود لا ينفك انعقادها
 على عبادة بغيرها وانما يقف على ذكر معاينتها ولهذا ينعقد البيع بلفظ التمليك والتكاح بلفظ الحبة
 فاذا ذكر المضاربة فقد صرح بالعقد والمقارضة صرح في العقد ايضا بلغة اهل الجار والملاءمة
 هو لفظ عام في البيع والشراء وهذا معنى المضاربة وكذلك اذا قال اخذ هذه الالف فاعلم
 بها على ما رزق الله تعالى من شئ فهو بيننا لانه ان معنى المضاربة الا ترى انه قوله فاعلم
 عام في البيع والشراء وكذلك لو قال اخذ هذا المال فاشتريه متاعا فما كان من فضل فلك النصف
 لان الفضل لا يحصل الا بالشراء والبيع نقدا تابعا لها ولو قال اخذ هذه الالف فاشتريها
 حنطة بالنصف ولم يزد على هذا فاشترى اتمها فاسد وله اجر مثله فيما اشترى وذلك لانه
 لم يأت بمعنى المضاربة لما ذكر الشراء دون البيع واذا لم يكن مضاربة كان ذلك استيجارا على
 الشراء باجر مجهول فيكون اجارة فاسدة فيجب اجر مثله وذكر محمد في المصل اذا قال اخذ
 هذه الالف فاشتريها فما كان من فضل فهو بيننا انه مضاربة وهذا استحسان والقياس
 ان لا يكون مضاربة لانه ذكر الشركة وحده وجبه الاستحسان ان الفضل لا يكون الا بالبيع
 فكانت اذن بينه وقد قال اصحابنا رحمهم الله اذا شرط الربح كله لرب المال فهو جائز والعقد
 في معنى البضاعة وان شرط جميع الربح للمضارب جاز وهو في معنى القرض وقال الشافعي في مضاربة
 فاسدة لانه اذا ذل في التصرف على ان يكون لجميع الربح فكان قرضا اصله اذا قال له اشترى به

ورحمه لك ولم يقل مضاربة او يقول اذن في التصرف في المال على ان جميع الربح لصاحب المال
فكان بضاعة كما لو قال اتجر في المال على ان جميع الربح لصاحب المال فكان بضاعة كما لو قال
اتجر في المال فان قيل لما ذكر المضاربة صرحنا ومن حكمها مقاسمة الربح ثم شرط الانفراج بالربح
فقد بقي موجب العقد ففسد قيل له الحكم يتعلق بمعاني العقود دون الفاظها وقد فسر معنى
العرض ومعنى البضاعة فوجب ان يعتبر المعنى الذي فيه دون لفظ العبد كما قال العبد بطل
بالف كان عتقا ولم يعتبر صريح لفظ البيع لانه ان معنى العتق كذلك هذا **قال** رحمه الله
ولا بد ان يكون المال سلمنا الى المضارب ولا بد لرب المال فيه وذلك لانها امانة فلا يتم الا
بالقبض كالوديعة وانما اعتبار ان يكون لرب المال فيه بد فلان المضاربة فارقت للشركة
في الاثم فلا بد ان يفارقها في المعنى والشركة يصح مع بقاء يد الشريكين في المال فاخصت
المضاربة بزوال يد المالك عن المال **قال** رحمه الله فاذا صحت المضاربة مطلقا جاز للمضارب
ان يشتري ويبيع ويسافر ويضع ويؤكل وذلك لان المقصود من المضاربة تحصيل الربح وذلك
لا يكون الا بالبيع والشراء فكانه صرح بذلك وله ايضا ان يشتري ما بدله من التجارات لان
مقتضى المضاربة عام في جميع ذلك فكانه صرح به فاما السفر المشهود عنهم جوازه لان
المضاربة مستقاة من الضرب في الارض وذلك يقتضي السفر ولانها اذن عام في التصرف فلا
يختص بمكان دون مكان وعن ابى يوسف انه لا يجوز له السفر بالمال لانه خطره فلا يجوز له
فعله وقد روي ابو يوسف عن ابي حنيفة رحمه الله انه اذا دفع المال اليه بالكوفة وهما من
اهلها فليس له ان يسافر بالمال فان كان الدافع في مصر عن الكوفة والمضارب ان يخرج به حيث
شاء وذلك لان السفر بالمال خطر فلا يجوز الا باذن رب المال او ما يدل على الاذن فاذا دفع
اليه المال وهما في بلد همت فلم ياذن له ولا وجد ما يدل على الاذن في السفر فلا يجوز له واذا
دفع اليه في غير بلده فمما اذن لان العادة ان الانسان لا يأخذ المضاربة ويلتزم ترك وطنه
فصار دفع المال رضاء بالرجوع الى وطنه فنضمنت المضاربة السفر فجاز ان يسافر حيث شاء
واما قوله ويضع ويؤكل فلان للعقد وقع على عادة التجار ومن عادتهم ان يضعوا ولان المضارب
يملك ان يستاجر من يعمل في المال يعرض فاذا فضل المال بغير عوض اولى وله ان يودع ايضا
لانه من عادة التجار وله ان يستاجر البيوت والاجار لانه من عادة التجار ولانه لا يمكنه
جميع العمل بنفسه فلا بد له من الاستئجار وله ان يبيع بالتقدي والنسيئة لان الامر بالبيع عام

ولان الوكيل يجوز له ذلك وتصرف المضارب اعم من تصرف الوكيل ولما ان يؤكل لانه من
عادة التجار ولانه يملك التصرف بامر عام فملك ان يؤكل به كالشريك وله ان يهتف بدين
عليه من مال المضاربة وان يهتف بدين له لان الوهن للايفاء والارتهاق للاستيفاء وهو
يملك ذلك بعقد عام فكان له فعله وقالوا اذا باع شيئا فاجر ثمنه عن المشتري جاز
وهذا الظاهر على قول ابى حنيفة رحمه الله ومحمد لان الوكيل بالبيع عندها يملك التأخير فالمضارب
اولي الا انها قالوا في الوكيل اذا اجر ضمن والمضارب لا يضمن لان المضارب يملك ان يستقبل البيع
ثم يبيع بنسيئة فملك التأخير ابتداء من غير ضمان والوكيل لا يملك الاقالة ويبيعه بعد ذلك
نسيئة فاذا اجر ضمن فاما على قول ابى يوسف ففرق بينهما في جواز التأخير بما ذكرناه من
جواز الاقالة من المضارب والبيع نسيئة وعدم جواز ذلك في حق الوكيل وقد قالوا لا يجوز
للمضارب ان يستدين على المضاربة وان فعل ذلك لم يجز على رب المال وذلك لان ما ابتاعه المضارب
قيمة مضمونة على رب المال لا يورثه اذا اشترى برأس المال فملك قبل التسليم رجع عليه
المضاربة بمثلها واذا كان كذلك فرب المال لم يرض ان يضمن المقتدر راس المال فلو
جوزنا الاستدانة لزمه ضمان ما لم يرض به وذلك لا ينعقد واذا لم ينعقد استدانته على رب المال
لزمه الدين خاصة واما اذا استدان باذن رب المال فيما يشتريه بينهما شركة وجوزه الا
تري ان المشتري بالدين لا يجوز ان يكون مضاربة لانها لا تنضم الا في العيز واذا لم يكن مضاربة
لم يبق الا ان يكون شركة بينهما شركة وجهه والطلاق الشركة يقتضي التساوي فلهذا كان بينهما
نصفين وقد قالوا ليس للمضارب ان يأخذ سقجة لان ذلك استدانة وهو يملك الاستدانة
وكذلك ايضا لا يعطى سقجة لان ذلك قرض وهو يملك القرض وكذلك لو قال له اعمل
برايك لم يكن له شيء فذلك لان هذا يصرف الى ما يعود الى التجارة ولا يتناول التبرع والاستدانة
وقد قالوا في المضاربة المطلقة اذا خصها رب المال بعقد فان كان المال محال لم
يشتري المضارب به شيئا او كان قد باع ما اشتراه وصار عينا فخصيصه جائز وذلك لانه يملك
العول في هذه الحال فكذلك يملك النبي عن بعض مقتضى العقد لان ذلك عزل عن بعض ما جعل اليه
فاما اذا اشترى المضارب بالمال شيئا فكل شيء استفادته للمضارب فليس لرب المال ان
يناه عنه وان نهاه لم يتعلق به فيه حكم في هذا المباح حتى ينقضه وذلك لان المضاربة
قد تمت بالشري ولو اراد العرا عن البيع لم يجز فكذا اذا اراد العرا عن مقتضى البيع لم يجز

فاما اذا مات رب المال فقد انزل المضارب من طريق الحكم فهو بمنزلة العزل بالتول فلا
يملك المشرى المبذول ويملك بيع ما اشتراه بغيره اس المال كما يملك البيع بعد العزل **قال**
رحمه الله وليس له ان يدفع المال مضاربة الا ان ياذن له رب المال وذلك لان العقد المطلق
لا يستغاد بمقتضاه مثله وانما يستغاد به ما هو ذووته والمضاربة مثل المضاربة فلا يملكها
بمقتضاها كما لا يملك الموكيل ان يؤكل وليس كذلك اذا فوض اليه الدراي وقال عملك
لان ذلك يتصرف بالتصرف الذي هو من عادة التجار ودفع المضاربة من عاداتهم في اذن
وان لم يجز حال الاطلاق **قال** رحمه الله وان خص له رب المال التصرف في بيعه او في
سعيه بعينها لم يكن لان تجاوز ذلك لانه اذن له في التصرف بشرط فوجي اعتباره اذا كان
في تخصيصه فائدة وفي تخصيصه بالبلد فائدة لان السفر قد حضر وكذلك في تخصيص
السلع اذا كان في تخصيصه فائدة اخفق باختصاصه به **قال** رحمه الله وكذلك ان وقت
مدة بعينها جاز وبطل العقد بمضيها وذلك لان الاذن اخفق بوقت فبطل عصيته كالوكالة
الموقته وقد قال الشافعي في هذه المسائل كلها لا يبيع التخصيص الا ان يعين له شيئا لا ينقطع من
ايدى الناس غايبا كالحنطة وهذا لا يبيع وذلك لانه ياذن في التصرف حال الحيوة فلا يطله
التخصيص بعين ولا بوقت اصله الوكالة ولان رب المال في هذا التخصيص عرض صحيح
على ما يشاء فوجب ان يكون كتحصيل النوع فان قيل المقصود بهذا العقد تحصيل الربح فاذا
حضر جلا بعينه جاز ان يموت او تمنع من المبيع واذا اخفق سعيه بعينها جاز ان لا يبيعها مالها
واذا اخفق بالاي وقت في عموم الاوقات لم يتدر عليه المضارب واذا اخفق مدة جاز ان لا
يتدر فيها على البيع فلم يوجد مقصود العقد قيل له قد اوجب له الربح فيما يتباعه وجواز
ان يكون لا يمنع صحة العقد كما لو سمي نوعا وقد قال اصحابنا ورحمهم الله لو قال اعمل في سوق
الكوفة فعملت في الكوفة وفي غير سوقها فهو جائز استحسانا والقياس لا يجوز لانه شرط
العمل في مكان بعينه فلم يجز في غيره كما لو شرط بلدا بعينه فعمل في غيره وجب الاستحسان
ان البلد الواحد كالبلعة الواحدة والتخصيص بسوق منه لا فائدة فيه وكل امر لا فائدة
فيه يلغا فان قال اعمل في سوق الكوفة ولا يعمل في غيرها فعمل في غيرها فهو ضاخر لانه
جرح عليه في غير السوق وهو يملك الحرج فلم يجز تصرفه وليس له لك الفضل الاول لانه لم يجز عليه
في غير السوق وانما خص السوق والتخصيص ثبت اذا كان فيه فائدة **قال** رحمه الله وليس

المضارب ان يشتري اب رب المال ولا ابنة ولا من يعتق عليه وذلك لان المضاربة اذن في التصرف
الذي يحصل به الربح وهذا انما يكون بشرا ما يملكه بيعة فاما لا يملكه بيعة فلا يحصل به العرض
فلا يتناول له الاذن ولا يدخل في المضاربة **قال** رحمه الله فان اشتراهم كان مشتركا لنفسه دون
المضاربة وذلك لما يشاء انه لم يدخل تحت الاذن فصا ركوا لو كمل اذا اشترى ما لم يؤذن له فيه
انه يكون لنفسه كذلك هذا **قال** رحمه الله فان كان في المال ربح فليس له ان يشتري من
يعتق عليه وذلك لا يقدر على بيعه اذا اشتراه المضاربة وفيها ربح لان نصيبه منه يعتق وما
لا يقدر على بيعه لا يتناول له الاذن فلا يدخل في المضاربة **قال** رحمه الله فان اشتراهم ضمن
مال المضاربة وذلك لان الشراء وقع لنفسه دون المضاربة فاذا قضى ثمنه من مال المضاربة كان
عليه الضمان كما لو قضى مال المضاربة ديناً عليه **قال** رحمه الله وان لم يكن في المال ربح جاز
ان يشتريهم وذلك لانه لا يملك له فيهم ويملكه بيعهم فهو بمنزلة الاجنبي منهم فيدخل في المضاربة
قال رحمه الله فان زادت قيمتهم عتق نصيبه منهم ولم يضمن لرب المال شيئا اما العتق فلان
القيمة اذا زادت صار له حصته من الربح فملك قدر ذلك منهم وعتق عليه بالملك وانما لا يضمن
لان سبب العتق ملكه ولم يحصل له بفعله وانما حصل من طريق الحكم واحداً لشرائكين في العبد
اذا عتق عليه من طريق الحكم لا يضمن لشرائكه كما لو ورثه **قال** رحمه الله ويسعى المعتق لرب المال
في قيمة نصيبه منه وذلك لان العبد بين شرئين اذا عتق نصيب احدهما من طريق الحكم ولم يلزمه
الضمان بحسب على العبد السعاية في نصيب الشريك الاخر كذلك في مسكنا وقد قال اصحابنا السابق
ان نصيب المضارب لا يعتق وهذا لا يبيع لقوله صلح من ملكه ارحم محرم منه عتق عليه
ولانه احد متعاقدي المضاربة فمن يعتق عليه اذا تقاضا جاز ان يعتق عليه في المضاربة
قبل المفاصلة اصله رب المال فان قيل ملك المضارب لم يتم فيه لان نصيبه وقاية لرب
المال والمالك اذا لم يتم لم يعتق كما لكتاب اباؤه قيل له المضارب تام الملك وانما يزول
ملكه بنقصان المال وجواز ان يزول الملك بسبب طاري لا يوجب نقصان الملك كما يجوز
ان يزول ملك البائع عن الثمن بهلاك المبيع قبل القبض ولا يدل على نقصان ملكه فيه فاما
الكاتب اذا ملك باه فانه يساويه في نصيبه كما ساوا الخراباه اذا ملكه **قال** رحمه الله
واذا دفع المضارب المال مضاربة ولم ياذن له رب المال في ذلك لم يضمن بالرفع ولا بنقص
المضارب الباقي حتى يبيع وهذا الذي ذكره قول ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف رحمه الله يضمن

اذا تصرف في الثاني ربح او لم يربح وعن ابي يوسف رحمه الله انه رجع وقال يضمن بالدفع وهو قول
 زفر رحمه الله وجه قول ابي حنيفة رحمه الله في انه لا يضمن بالدفع ان المضارب يملك اليداع وملك
 الابضاع فاذا دفع مضاربة لم يضمن بدفعه الى الثاني لانهم في حكم المودع وجه قول زفر رحمه الله
 واني يوسف ان الدفع على وجه المضاربة لا يملك المضارب فوجب ان يضمن به كالمودع اذا اودع
 وجه قول ابي حنيفة رحمه الله في انه لا يضمن بتصرف الثاني هو ان المضارب الثاني يربح في حكم
 المبيع والمضارب ان يبيع ولا يجوز ان يضمن بالشرط لان مجرد القول في ملك الغير لا يوجب الضمان
 فاذا ربح فقد ثبت له حق الشركة في المال بفعل المضارب فصار كالموظف المضارب المالك الغير
 او شارك به فيضمن وجه قولهما ان الدفع لا يتعلق به ضمان لان المضارب امين فهو كالمودع
 فاذا تصرف فيه الثاني على وجه المضاربة فقد جعل العمل في المال على وجه لم يرض به المالك
 فتعلق به الضمان **قال** رحمه الله فاذا ربح ضمن المضارب الاول كرتب المال هكذا ذكر صاحب
 الكتاب والمشهور من المذهب ان رتب المال بالخيار ان شاء ضمن الاول وان شاء ضمن الثاني
 في قولهم وهو ظاهر على قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله لان الاول تعدي بالدفع والآخر تعدي
 بالقبض فصار عندهما كالمودع اذا اودع واما على قول ابي حنيفة رحمه الله ففي مسألة الوديعة
 الضمان يجتمع على المودع الاول ولا يجتمع على الثاني لان الاول يضمن بقبض الثاني فلا يلزم الثاني الضمان
 لان القبض الواحد لا يوجب الضمان على اثنين كل واحد منهما جميع الضمان فزادنا من قال
 يجب ان يكون مسألة المضاربة كذلك وعلى هذا المسألة صاحب الكتاب ومن ارجعنا من قال
 مسألة المضاربة بخلاف مسألة الوديعة وذلك لان المضارب الثاني يعمل في المال لمنفعة نفسه
 وهو طلب الربح فجاز له ان يضمن له كالمودع الثاني لا يقبض لمنفعة نفسه وانما يقبض الاول
 فلم يضمن الثاني وقد قالوا اذا كان رتب المال بالخيار بين ان يضمن ايها شاء فاذا ضمن المضارب الاول
 صحت المضاربة بين الاول والثاني وكان الربح على ما شرط لانه لما ضمن ملكة بالضمان
 فصار كان للمضارب دفع ملك نفسه مضاربة فيبيع وان ضمن الثاني رجع على الاول بالضمان
 لانه غيرت بالعقد فصار كالمودع ويصح المضاربة لان حاصل الضمان على الاول فكان
 رتب المال ضمن الاول ابتداء **قال** رحمه الله وان دفع اليه مضاربة بالنصف واذن له ان
 يدفعها مضاربة قد دفعها بالثلث جاز وذلك لانه فوض اليه الراي في النصف ودفعه الى
 الثاني فيما قدره فجاز بمقتضى الامر **قال** رحمه الله فان كان رتب المال قال له على ان يارزق الله تعالى

بوجه
 من

بينا

بيننا نصفين فلربنا مال نصف الربح والمضارب الثاني يملك الربح والاول لسدس وذلك لان
 عمل المضارب الثاني يقع للاول لان العقد وقع له وقد عقد على بعض ما يستحقه من الربح وهو مالك
 لذلك فجاز ويكون لرب المال النصف لانه شرط ان يكون له نصف ما رزق الله تعالى والذي رزق
 الله تعالى هو جميع الربح فيكون له نصفه ويكون للمضارب الثاني الثلث على ما شرط له الاول
 ويبقى السدس للاول **قال** رحمه الله وان كان قال له على ان يارزق الله تعالى بيننا نصفين
 كان للمضارب الثاني الثلث والباقي بين رتب المال والمضارب الاول نصفين وذلك لان ما رزق الله تعالى
 للمضارب الاول للثلاث فيستحق بلمال نصف ذلك ولا يشبه المسئلة الاول لان رتب المال
 شرط نصف ما رزق الله تعالى مطلقا من غير اضافة وذلك يصرف الى جميع الربح **قال** رحمه الله ولو قال
 على ان يارزق الله تعالى فلي نصفه فدفع المال الى آخر مضاربة بالنصف فالثاني نصف الربح
 ولربنا مال للنصف ولا شيء للمضارب الاول وذلك لان المضارب الاول عقد على جميع حقه وهو
 يملك لك فلا يكون له شيء ويصير ذلك بمنزلة رجل استاجر رجلا ليحيط له ثوبا بدراهم فاستاجر
 الاجير رجلا آخر يحيط له بدراهم فانه لا يسلم الاول شيء لما عقد على جميع حقه كذلك هذا
قال رحمه الله فان شرط للمضارب الثاني بلدي الربح فلربنا مال نصف الربح والمضارب الثاني
 نصف الربح ويضمن المضارب الاول للمضارب الثاني مقدار سدس الربح من ماله وذلك لان
 التسمية بينهما صحيحة لانها معلومة في عقد يملكه الا انها لا تثبت في حق رتب المال لانه لم يرض
 الا بنصف الربح فيتبع للمضارب الثاني النصف ويغرم له الاول قدر السدس لا تعذر بالشبهة
 والعذر في العمود يتعلق به الضمان ويصير هذا كما اذا استاجر رجلا ليحيط له ثوبا بدراهم
 فاستاجر الاجير رجلا آخر يحيط له الثوب بدراهم ونصف انه يضمن له زيادة الاجر كذلك
 هذا **قال** رحمه الله واذا مات المضارب او رتب المال بطلت المضاربة وذلك لان المضارب
 يتصرف من طريق الاذن بدليل ان رتب المال ان ينهاء فاذا مات رتب المال بطل اذنه فلم
 جازا تصرف في مال الغير بغير اذن وان مات المضارب بطلت ايضا لانه بمنزلة التوكيل
 وبموت الوكيل يبطل الوكالة ولا ينقل ذلك الى ورثته كذلك هذا **قال** رحمه الله فان
 ارتدت رتب المال عن الاسلام وكحق بدراهم بطلت وذلك لان الحكم بالحاقه بيزيل ملكه
 ويوجب قسمة ماله بين ورثته فهو بمنزلة موته **قال** رحمه الله واذا غرل رتب المال للضمان
 فلم يعلم بعزله حتى اشترى وباع فتصرفه جاز وذلك لان العزل يبي ولا احكام المتعلقة

لا يؤثر فيها الهبة لا بعد العلم الدليل على ذلك وأمر صاحب الشريعة ونواهيته واذ لم يبيع
العزل جاز تصرفه كما قبل العزل **قال** رحمه الله وإن علم بعزله والمال عرض فله ان يبيعهما
لا يمنع العزل ذلك وذلك لان المضاربة قدمت فيما اشتراه المضارب وتعلق حقه به وحقه
من الربح انما يظهر حال القسمة والقسمة لا يقع الا على رأس المال ولا يمكن ذلك الا بعد ان ينقل المال
وذلك يكون بالبيع فكان له ذلك ولم يؤثر العزل في إسقاط حقه **قال** رحمه الله ثم لا يجوز
ان يشتري ثمنها شيئا آخر وذلك لانا انما جردنا له البيع ليصير المال من جنس رأس المال ونكسر
القسمة عليه فاذا انقضت فقد وجد هذا المعنى فلم يجز له التصرف بعد ذلك **قال** رحمه الله
وان عزله ورأس المال درهم او دينار قد مضت فليس له ان يتصرف فيه وهذا الذي ذكره
اذا كان من جنس رأس المال فاما اذا كان من غير جنس رأس المال فكان القياس ان لا يجوز له التصرف
فيها لانها من جنس الاثمان فصار كأن رأس المال قد تغير والاستحسان انه يجوز ان يبيعه باجنس
رأس المال لان الواجب على المضارب ان يمثل رأس المال وذلك لا يمكن الا بان يبيع ما في يده بجنس
رأس المال فكان له ذلك كما كان له لو كان في يده عرض **قال** رحمه الله واذا اقر قايض في المال
ديون وقد نزع المال المضارب فيه اجبره الحاكم على اقتضاء الديون وان لم يكن فيه ربح لم يلزمه
الاقتضاء ويقال له وكل رب المال في الاقتضاء وقال الشافعي يلزمه الاقتضاء وان لم يكن في
المال ربح وجه قولنا انه اذا كان فيه ربح فالمضارب يستحق بعضه في مقابلة عمله فصار
كلاجير على العمل فيجب على اتمامه واذا لم يكن ربح فليس يستحق بدلا في مقابلة عمله فهو بمنزلة
الوكيل فلا يجبر على العمل ولكن يقال له وكل رب المال في الاقتضاء لان مرادنا ان حقوق العبد
يتعلق بالعاقبة وليس لرب المال المطالبة بالديون فيما عدا المضاربة الا بوكالة اياه
فلزمه ذلك ليحصل لرب المال رأس ماله فان قيل المضارب يجب عليه رد رأس المال بصنفته
قيل له المضارب لا يلزمه التسليم وانما يجب رفع يده عن المال كالمودع فاذا امكن به فقد
انال يده عنه فلا يلزمه اكثر من ذلك **قال** رحمه الله وما هلك من مال المضاربة فهو من
الربح دون رأس المال وذلك لان الربح لا يحصل الا بعد سلامة رأس المال والدليل عليه ما روي
عن النبي صلى الله عليه وآله قال مثل المودع مثل التاجر لا يسلم له ربحه حتى يسلم له عمله وهذا يدل
على ان الربح لا يثبت حكمه قبل تعيين رأس المال ولان الربح على رأس المال فلا يثبت له حكم قبل
ثبوت اصله ولو كان الهالك منها السوي الفرج الاصل وهذا لا يجوز **قال** رحمه الله فاذا زاد

الهالك على الربح فلا ضمان على المضارب فيه ان كانا لم يقسما الربح وذلك لان المضارب امين في
رأس المال فما هلك منه بغير فعله فلا ضمان عليه فيه كالمودع **قال** رحمه الله وان كانا اقتسما
الربح والمضاربة بحالها لم يهلك كله او بعضه تراذا الربح حتى يستوفي رب المال رأس
ماله فان فضل شيء كان بينهما وان عجز عن رأس المال لم يضمن المضارب وذلك لان الربح حكمه
مراقا لا يستقر حتى يسلم لرب المال رأس ماله فاذا هلك قبل ان يسلم له يبطل القسمة وصار
ما اقسماه رأس المال فوجب على المضارب ان يرد منه تمام رأس المال فان فضل شيء كان بينهما
لانه ربح وان عجز عن رأس المال لم يلزم المضارب ضمانه لانه امين فيه **قال** رحمه الله وان
كانا اقتسما الربح ونفخا المضاربة ثم عقد لها فهلك المال لم يردا الربح الاول وذلك لان
رب المال لما نفخ للمضاربة وقبض رأس ماله زالت المضاربة وصحت القسمة واستقرت
فاذا زاد اليه المال على وجه المضاربة فهو عقد آخر فملاك المال فيه لا يبطل القسمة وعقد
غيره وقد قالوا لو اقسم المضارب ورب المال الربح ولم ينفخا المضاربة ثم هلك ما قبضه
المضارب من الربح او هلك رب المال لم يغير بهلاكه شيء لان ما ملك بعد القبض هلك
من ضمان القايض وكان بقاءه وهلاكه بمنزلة واحدة وقد قالوا لو اقسما الربح ثم اختلفا
فقال المضارب قد كنت دفعت اليك رأس المال قبل القسمة وقال رب المال لم اقبض رأس المال
فالتقول قول رب المال وذلك لان المضارب يدعي ابقاء رأس المال ورب المال لا يجد ذلك
فالتقول قول الامين في إسقاط نفسه عن الضمان ولا يقبل قوله في التسليم الى غيره فان قيل
قسمه الربح ظاهر يدل على ما ادعاه المضارب في ابقاء رأس المال لما كان الربح لا يثبت حكمه
الا بعد ابقاء رأس المال قيل له قد جرت العادة من التجار بمقاسمة الربح مع بقاء رأس المال
في المضارب فان اقاما البيينة فالبيينة بيينة المضارب لان ثبت ابقاء رأس المال وثبت
المال محدد ذلك فاذا ثبت ان قول المضارب مقبول في دفع الضمان غير مقبول في التسليم لزمه
ان يرد ما قبضه من الربح تمام رأس المال ويحجب على رب المال بما قبضه من الربح من رأس المال
ونعم له ما في يد المضارب فما يوجب فموجبها وذلك لان المضارب يدعي خلوص ما بقي من المال للربح
ورب المال لا يجد ذلك فلا يقبل قول المضارب في الاستحقاق واذ لم يقبل قوله طرقت اليه
ما ذكرناه لانه مقتضى العقد **قال** رحمه الله وجوز للمضارب ان يبيع بالنقد والنسيئة
وقد يتنازل فيما تقدم **قال** رحمه الله ولا يزوج عبدا ولا امه من مال المضاربة اما

اما تزوج العبد فلا يجوز لانه يوجب المهر والنفقة في رقة العبد والمضاربة تنعقد
على ما يؤدى الى تحصيل الربح فياؤدى الى انلاف المال لا يضمنه العقد فلا يجوز للمضارب
فعله واما تزوج الامة فلا يجوز عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يجوز وحده
قولهما ان المضاربة تنعقد على التجارة والتزويج ليس من التجارة فلا يدخل تحت الاحرار فلم يكن
له فعله وحده قول ابي يوسف ان تزويجها منقعة وهو تحصيل المهر واسقاط النفقة عنه
فوجب ان يجوز كما لو اجرها وقد قال اصحابنا رحمهم الله ان مال المضاربة تنفق على القبح فيستعز
فيما وقع عليه كالوديعة واذا تعينت بطل العقد بهلاكها والقول قول المضارب
في هلاكها لانه امين في المال فهو كالمودع فان استهلكها المضارب ضمنها ولم يكن له بعد
ذلك ان يشتري بها على المضاربة لانه صار ضامنا وخرج حكم المضارب ان يكون امينا وان استهلكها
غيره فاخذها منه جازله ان يشتري بها على المضاربة فلا يملكها لما اخذ عوضها صار كانه اخذ
ثمنها ولو اشترى المضارب بالالف التي هي راس المال عينا فملك المال قبل ان ينفقها جاع
على رتب المال بالف اخرى فملكها الى البايع وكذلك ان هلك للثانية والثالثة وما بعد ذلك
ابدل حتى سلم الى البايع ويكون ما دفعه او رتب للمال راس المال وجميع ما غرمه من راس المال
وذلك لان المضارب يتصرف لرب المال فيما يلحقه من الضارب بتصرفه يرجع به عليه
كالوكيل فاذا اخذ مثله فملك رجع ايضا على رتب المال والوكيل يرجع ثانيا والفرق بينهما
ان الوكيل اذا اشترى وقد انتهت الوكالة وجب له دين على الموكل فاذا استوفاه كان
مضمونا عليه شيئا اذا هلك في ضمانه لم يرجع به والمضارب له منتهى المضاربة بالشر فارجع
به على المضاربة ولهذا محسب به من راس المال فلم يكن مضمونا عليه فاذا هلك رجع عليه
بمثله كالاول ويكون ذلك زيادة في راس المال لانه غرم لرب المال لاجل المضاربة وقد
قال اصحابنا رحمهم الله لا نفقة للمضارب في المال اذا عمل في مصر وان انفق على نفسه من
مال المضاربة شيئا فهو ضامن له وذلك لان القابل في النفقة احد قائلين احدهما يتولى
لا يجوز له ان ينفق بحال الاباذن رب المال والاخر يقول ينفق في السفر دون الحضر
فصار رب النفقة في الحضر اجماعا انه لا يجوز فاذا فعل ضمن قالوا وان سافر بالمال للعمل به
فنفقته فيما يكرى لو كسبه ونفقته على نفسه من كسبه او طعام ياكله واجير بخدمة
او ثوب يلبسه او فراش ينام عليه او ما يشتره او علف دابته التي يركبها في سفره ويتصرف

197
عليها في حوله وغسل ثيابه في مال المضاربة والاصل في ذلك ان العادة ان الانسان يسافر
لاجل ازالة غيره طلبا للفايدة ويجعل النفقة من ماله ليربح يجوز ان يكون وجوز ان لا يكون وانما ينفق
من المال فصار المعتاد كالمأذون فيه بالنطق ولان سفره لاجل المال لعل وجه التبرع من
غيره لا يضمن فكانت نفقته فيه وليس كذلك في الحضر لان اقامته ليست لاجل المضاربة
لانه كان مقيما قبلها فلم يكن نفقته في المال وقد قال الشافعي رحمه الله في اجره قوله انه
لا ينفق من المضاربة في السفر ايضا وهذا لا يصح لانها مؤونة تلزم لسفر المضاربة فوجب ان
يكون فيها اصله حمل المتاع فان قيل يصح نصيبه من الربح فلا يستحق الزيادة عليه من غير
شرط قيل له ليس مسقطة له لكنها من مؤن المال كاجر الاجار للعمل في المال واجبره
الحال واذا ثبت ان نفقة السفر في المال انفق ما يبدل منه في سفره لان الاذن مستقرا
بالعادة فيثبت منه مقدار ما جرت العادة به دون غيره فاما ضرب الدوا والحجامة
وما اشبه ذلك فهو على المضارب لانه اذا لم يثبت بالعادة ولانه لا يقضى به في غير
النفقات وقد قال الحسن ع في حنيفة رحمه الله ان كل ذلك في المال لان ما ثبت فيه
نفقة الانسان يكون الدوا فيه كماله ويجب على اصحابه ان يحسب بالنفقة من الربح فان
لم يكن في راس المال لانه جزؤها لك من المال وذلك ببطله وما انفق المضارب من ماله
فما يجوز له ان ينفق من مال المضاربة فهو دين في المضاربة وذلك لان الاتفاق من المال وتدين
فاذا انفق من مال نفسه رجع فيه كالموصى اذا انفق على الصغير من مال نفسه فان هلك المال
لم يرجع على رتب المال لانها نفقة واجبة في مال مخصوص فهو كالزكاة الواجبة اذا هلك
المال انها تنقطع كذلك هدايا او اقام المضارب في بعض البلاد للبيع والشراء ينفق من المال
فان استوطن بعض البلاد لم يجز له ان ينفق من المال لان اقامته ليست لاجل المال وقد قالوا
ينفق على كل من كان معه من نعيته على العمل في مال المضاربة من المال لان نفقة هو كنفقة
نفيه لانه لا يتوصل الى السفر الا بهم وقد قالوا ليس على رب الباعة نفقة الا ان يكون
اذن له وذلك لاسرع باحدهما فلم يكن له نفقة كالودع ولو خلاط المضارب مال المضاربة
بماله وقد اذن له في ذلك فالنفقة على المحصر من السفر لاجل المالكين وقالوا اذا جاع
المضارب في مصر ومعه من الثياب التي اشتراها لكونه او غير ذلك من الطعام والالة
فانه يرد الى المضاربة لانه اذن له في النفقة لاجل السفر وقد انقطع وزال الاذن فما بقي يعود

وقد قالوا اذا اختلف رب المال والمضارب فقال رب المال امرتك ان تجتر في الخطة دون
ما سواها وقال المضارب ما سويت في تجارة بعينها فالقول قول المضارب لان مقتضى المضاربة
العموم على ما يتبين فاذا اختلفا كان القول قول من يدعي مقتضى العقد وهو العموم والمدعي
للمخصوص يدعي زيادة شرط فتحتاج الى بيينة وقال الحسن القول قول رب المال لان الامر
مستقذ من جهة رب المال فالقول قوله كيف امر ومروا بها بان من قال انه قول زفر رحمه الله
وعلى هذا ان اختلفا في البلاد دون ما سواها لان لطلاق المضاربة على الرواية المشهورة يقتضي
السفر فقد عدل مدعي المخصوص عن مقتضى العقد فلا يطل قوله ولو قال رب المال دفعت
اليك مضاربة في البئر وقال المضارب في الطعام فالقول قول رب المال في قولهم لانها
اتفقا على خصوص العقد وزوال الطلاقه فكان الرجوع في ذلك الى قول من استغنى عن
من جهته اولى من الرجوع الى الطلاق العقد ولو اختلفا فقال رب المال راس المال الثاني
فالقول قول رب المال في شرط الربح وقول المضارب في راس المال وقال زفر رحمه الله القول
قول رب المال في الوجهين وهو قول البرجفة الاولى وجده قولهم المشهور ان اختلفا في
في راس المال اختلفا في المقبوض فالقول قول الثاني لان قوله لو قال لم اقبض شيئا
كان القول قوله وكذلك اذا اعترف بقبض شيء دون شيء واذا اختلفا في شرط الربح فالقول
قول رب المال لانه لو قال لم اشترط لك ربحا وانما دفعتك بضاعة كان القول قوله كذلك
اذا اقر بشيء دون شيء وجهه قول زفر رحمه الله ان الربح مستفاد من اصل المال وقد
اتفقا ان جملة المال مضاربة وادعى المضارب استحقا قايها وبقا المالك فالقول قوله
وليس كذلك اذا قال المضارب بعض هذا لغيري خلطته بها او بضاعة في يدي لانها
لا ينفقا ان الجميع مال المضاربة ومن في يده شيء فالظاهر انه لا اله الا ان يعترف به لغيره ولم
يعترف لرب المال الا بهذا القدر فكان القول قوله ولو قال رب المال شرطت لك
ثلث الربح وزيادة عشرة وقال المضارب بل شرطت الثلث فالقول قول المضارب لانها
اتفقا على شرط الثلث فادعى رب المال زيادة لا منفعة له فيها الا فساد العقد فلم يقبل
قوله ولو قال شرطت لك الثلث لاعشرة وقال المضارب بل الثلث فالقول قول رب المال
لانه اخر له ببعض الثلث والمضارب يدعي ثمانية فلا يقبل قوله ولو قال شرطت نصف الربح
وقال المضارب شرطت لمائة درهم او لم تشرط لي شيئا ولي اجر المثل فالقول قول رب المال

198 لان المضارب يدعي اجر المثل ضمنوا في ذمته وهو يعني ذلك فالقول قوله فان اقام رب المال
البيينة على شرط النصف واثبت المضارب البيينة انه لم يشط شيئا فالبيينة بيينة رب المال
لانها مثبتة للشرط وبيينة المضارب تنفيه ولو اقام المضارب البيينة انه شرط له مائة
نبيته اولى لانه اثبت بها اجر المضمون واثبت شرط في مقابلته الشرط الذي اثبتته رب المال
فكان البيينة الموجبة للضمان اولى ولو قال المضارب اقترضت المال فريضي لي وقال
رب المال بل هو مضاربة او بضاعة فالقول قول رب المال لان المضارب يدعي عليه
التملك ويؤكد ذلك ولو قال المضارب دفعته اليه مضاربة وقال رب المال اقترضت فالقول
قول المضارب لانها اتفقا ان لاخذ اذن المال ورب المال يدعي على المضارب الضمان
فالقول قوله في تنفيه وقد قالوا اذا كان راس المال دراهم فليس له ان يشتري بغير الدرهم
والدنانير والفاور وذلك لان الشرأ بغير الاثمان استدلت على المال لا ترى انه ليس في يده
مال المضاربة ما يؤديه والاستدانة لا يجوز على ما بيناه واما اذا كان في يده دراهم فاعتبر
بدنانير فالقياس لا يجوز وهو قول زفر رحمه الله والاستحسان ان يجوز وقد مضى وجهه
ذلك في غير موضع وقد قالوا لو اشترى بقدر راس المال وبما كمل من صفته لم يجز لانه ليس
في يده القدر الذي اشترى به والظاهر من هذا انهم جواز لان تفاوت الصفته دون تفاوت
الحسن وقالوا لو اشترى بجميع راس المال متخاظم استاجر على حملها او فقارا ففوت شطوع
في ذلك لانهم يوقع في يده ما يجوز عقده به فصار عاقد نفسه فيكون يتطوقا به في حق
الغير كما جعل متاعا لغيره او قصره وقد قالوا اذا جحد المضارب مال المضاربة ثم اشترى
به بعد ذلك اوضاع فهو ضامن لان المضاربة امانة فاذا جحد ما ضمن كل الموضع فان اشترى
بها مع الحود فهو لنفسه لانه ضامن للمال من حكم المضارب ان يكون امينا فقد انشغى حكم المضاربة
بالضمان ولو اقرها بعد الحود لم يرتفع الضمان لانه قدر الامر بالحود فلا يعود صفته
الامر في المسائل البسيطة فان اقرها ثم اشترى فالقياس ان يكون ما اشتراه لنفسه
لانه ضمن بالحود فلا يبرأ منه بفعله والاستحسان ان يكون ما اشتراه على المضاربة لان الامر
بالشرأ رعام فيما قبل الحود وبعدة فاذا اشترى فقد زال التقدي حين قبل بالامر
بشرأ رعام

الوكالة

عن الحفظ ومنه قولهم حبنا الله ونعم الوكيل معناه نعم الحافظ وقد قال الصحابة رحمهم الله

لو قال رجل لرجل وكلتك في كذا فهو وكيل في الحفظ لان اطلاق اللفظ يقتضي ذلك فلا يثبت ما زاد عليه الا بلفظ يقتضيه والاصل في جواز الوكالة والمصلحة في ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم دفع الى عمره الدار في ديناراً ليشتري به له اضحية وروى ان رجلاً طلب من النبي صلى الله عليه وسلم شيئاً فاحذره من ثوبه وقال له آت وكلي نخيس وقل له بعلامته كذا فليعطك **قال** رحمه الله كل عقد جاز ان يعقده الانسان جاز ان يوكل به والاصل في ذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم دفع الى حكيم ابن خزام ديناراً ليشتري به له اضحية ووكله بصدقة عمره ثم سلمه في النكاح واذا ثبت جوازها في البيع والنكاح ثبت في سائر العقود بعلته انه عقد يجوز ان يوكل به الموكل جاز ان يوكل به كالباع **قال** رحمه الله وجوز التوكيل بالخصومة في سائر الحقوق وبأبوابها وهذا الذي ذكره قول أبي حنيفة رحمه الله ومحمد وقال ابو يوسف رحمه الله لا يجوز في اثبات الحدود والخصومة فيه اما الدليل على جواز التوكيل في الخصومة في الجملة فانه في ان علياً رضي الله عنه وكل اخاه عقيلاً بالخصومة ثم وكل بعده عبد الله بن جعفر وكان لا يحضر الخصومة ويقول ان لهما النجاء وان الشيطان يحضرهما فاما الخصومة في الحدود والقصاص فوجه قول أبي حنيفة رحمه الله ومحمد في جواز التوكيل بها هو انه اثبات حق لا يؤثر فيه الشبهة فجاز التوكيل فيه كما يراكم فوق وجه قول أبي يوسف رحمه الله ان الاثبات يحتاج اليه للاستيفاء فاذا لم يكن الاستيفاء بها قام مقام الغير فكذلك لا **قال** رحمه الله وبالله استيفاء الا في الحدود والقصاص فان الوكالة باستيفائها لا يصح مع غيبة الموكل عن المجلس اما جوازها باستيفاء سائر الحقوق فلا يلا تؤثر فيها الشبهة فجاز التوكيل بها كالباع فاما الحدود والقصاص فيسقط بالشبهة والوكيل يتوفى مع وجوب الشبهة بجواز ان يكون الموكل قد عفي والحدود والقصاص لا يجوز استيفاءه مع الشبهة وقد كان القياس ايضا ان لا يجوز التوكيل بالاستيفاء مع حضور الموكل في المجلس لانه استيفاء باقام مقام الغير بضرورة الشهادة على الشهادة وانما تركوا القياس واستحسنوا لانه لم يجد النيابة بطل الحدود والقياس لان المستحق لا يحسن الاستيفاء فلا بد ان يستنيب من يقدر على ذلك وقال الشافعي يجوز الاستيفاء مع غيبة الموكل وهذا لا يصح لانه يتوفى القصاص مع تجوز العفو الظاهر فلم يجز اصله اذا ادعى القاتل العفو وزعم ان له بقية فان قيل فيجب اذا شهد الشهود ثم غابوا ان لا يتوفى الحد بجواز ان يكون رجلاً

فيل له ليس الظاهر من الشهود الرجوع ولا يدنو اليه وليس كذلك في مسئلتنا لان الولي قد عرف فيعفو او هو مندوب الى العفو فلو استوفى الوكيل مع غيبته استوفى مع الشبهة فان قيل حق بدخله النيابة فجاز ان يوكل في استيفائه مع غيبته اصله الذين قيل له الذين لا يسقط بالشبهة ويمكن استدراكه بعد استيفائه واكثر الاحوال ان يكون صاحب الدين قد أبرأ منه وهذا لا يمنع الاستيفاء والقصاص يؤثر فيه الشبهة ولا يمكن استدراكه بعد الاستيفاء فان **قال** رحمه الله وقال ابو حنيفة فلا يجوز التوكيل بالخصومة الا برضا الخصم الا ان يكون الموكل مريضاً او غائباً مسيراً بلثة ايام فصاعداً وقال ابو يوسف ومحمد يجوز التوكيل بغير رضا الخصم وبه قال الشافعي رحمه الله وجه قول أبي حنيفة رحمه الله حديث اتم سلمة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا ابتلى احدكم بالخصومة فليستوي بينهم في المجلس والنفقة والاشارة ولا يرفع صوته على احد الخصمين اكثر من الاخر ولان الخصومة حق اثم المطالب يختلف باختلاف من يتولاها فلا يجوز ان يحل به على غيره الا برضا صاحب الحق اصله الذين وجه قولهما انه توكيل في حق فلا يعتبر فيه رضا الخصم كالتوكيل في استيفاء الدين واذا ثبت عند أبي حنيفة رحمه الله انها لا يجوز لم تلزم الخصم الجواب للوكيل فاما المريض الذي لا يقدر على الخصومة فيجوز توكله لان الخصومة لا يلزمه مع تعذره منه واذا سقط لصورته انتقلت لخصومة الى من يقوم مقامه كالميت وكذلك الغائب على سيرة الماتم لا يلزمه الحضور لان في تكليف السفر مشقة واذا سقط عنه الحضور جاز ان يوكل فاما المرأة التي لم تجر عادتها بالخروج ولا حضور مجلس الحكم وكان الشيخ ابو بكر الرازي يقول يجوز لها ان توكل لانها لم تالف خطاب الرجال فاذا حضرت مجلس الحكم انتقضت فلم تنطق بحجتها فلم يها بد لك ضرر فسقط عنها الحضور فجاز لها ان توكل قال الشيخ ابو بكر وهذا شئ تحسنه المتأخرون من اصحابنا رحمهم الله فاما ظاهر المصل فيقتضي خلاف ذلك **قال** رحمه الله ومن شرط الوكالة ان يكون الموكل يملك التصرف ويلزمه الاحكام والوكيل بمن يعقد العقد ويتعهد الموكل وهذا صحيح لان الوكيل يتصرف من جهة المبرر واذا كان المبرر يملك التصرف فالوكيل اولى ان يملك واذا كان الوكيل لا يملك مثل ان يكون صبياً او مجنوناً لم يعقل لم يصح الوكالة ايضا لانه لا يتطوع بعهده حكم وليس له قول صحيح **قال** رحمه الله واذا وكل المبرر البالغ او المأذون مثلها جاز وذلك لان المبرر جاز التصرف يملك العقد فيجوز توكله به ودكائه وكذلك

المأذون بملك العقد وجوز تصرفه فيه فصار كالحجر **قال** رحمه الله وان وكل شيئاً يعقل
البيع والشركة او عبداً محجوراً اجاز وقال الشافعي لا يجوز توكيل الصبي دليلنا ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال ليس احد من اوليائكم الا وهو
برضاي ثم قال لعمر بن ام سلمة ثم تزوجها وكان صغيراً فقال صلوا تزوجه اياها بامر صا
فان قيل غير مكلف فلم تجز توكيله كالمجنون قيل له المجنون لا يقصد البيع فلا ينعقد بيعه كالمالك
والصبي له قصد صحيح فصحة توكيله كالبالغ واما العبد فهو مكلف بملك التصرف على نفسه واما
لا يملك التصرف في حق مولاه وليس في التوكيل تصرف في حق المولى فجاز **قال** رحمه الله ولا يتعلق
بهما الحقوق ويتعلق بموكلهما وقد روي عن ابن يوسف رحمه الله ان المشتري ان علم ان بائعه صبي
او محجوراً عليه لم يتعلق بحقوق به وان لم يعلم ثم علم ثبت الخيار له في الممنوع واما قلنا لا يلزمها
الحقوق والعهدة لان قولها لا يجوز علي انفسهما في ضمان النش وتسلم المبيع واما هو تبرع وتبرعها
لا يصح وجه قول ابن يوسف رحمه الله ان البائع اذا لم يعلم فانظروا له دخل في العقد على ان حقوقه
يتعلق بالعقد واذا لم يكن كذلك صار بمنزلة العيب فثبت له الخيار ولا نه لو اقر بقبض الممنوع
لم يصح فصار بمنزلة الميض اذا كان عليه دين في الصحة ثم باع عبداً واقر بقبض ثمنه من المشتري
انه لا يصدق ويكون للمشتري الخيار في فسخ العقد لما حقه من العيب كذلك هذا **قال** رحمه الله
والعقد الذي يتعلق بها الوكالة على ضربين كل عقد يضيفه الوكيل الى نفسه مثل البيع والاجارة
فحقوق ذلك العقد يتعلق بالوكيل دون الموكل فيسلم المبيع ويقبض الثمن ويطالب بالثمن اذا
اشترى ويقبض المبيع ويخاصم في العيب وقال الشافعي الحقوق يتعلق بالموكل دليلنا ان الموكل
اذا فاق العقد الى نفسه وهو بمنزلة الضمان يفتقره واجاب الضمان عليه لا يبطل السبب
الذي ملك التصرف به فتعلق الحقوق به كالعقد لنفسه ولا يلزم الصبي والعبد المحجور لان
الضمان لا يتعلق بعقودها ولا يلزم الفاضل وامينه لان اجاب الضمان عليها يبطل السبب الذي
به التصرف وهو القضاء الاتري انه يصير خصماً فلا يجوز قضاءه في ذلك ولا نكل من لزمه
تسلم الثمن بالعقد كالتحقوق متعلقة به والعهدة عليه اصله اذا اشترى لنفسه فان قيل
التميز حق الموكل يجوز لوكيله المطالبة به في ازال الموكل ان يطالب به اصله سائر حقوقه فيحل
له لا شئ ان التميز حق الموكل يجوز لوكيله المطالبة به في ازال الموكل ان يطالب به اصله سائر حقوقه
مبل له لا شئ ان التميز حق الموكل بل هو للوكيل يتعين به حق الموكل ولهذا يجوز الشركة منه

200
ولان الوكيل لا يطالب بالثمن بقضي الوكالة واما المطالبة عندنا بجمعه وعنده وهذا الوجه له
الموكل عن المطالبة لم يعزل وسائر الحقوق بخلاف ذلك **قال** رحمه الله وكل عقد يضيفه
الى موكله كالنكاح والخلع والصلح عزيم العقد فان حقوقه يتعلق بالموكل دون الوكيل فلا
يطالب وكيل الزوج بالمهر ولا يلزم وكيل المرأة تسليمها وذلك لان الوكيل لا يضيف هذه الحقوق
الى نفسه واما يضيفها الى موكله فصار بمنزلة الرسول لا لعقد فلا يتعلق به الحقوق وقد
كان الشيخ ابو الحسن رحمه الله يقول في العقود التي يتعلق بها بالعقد ان الملك فيها ينتقل
الى الوكيل ومن جهة ينتقل الى الموكل وقال ابو طاهر الدباس بل ينتقل الى الموكل ابتداءً
وبه قال الشافعي وجه قول ابن الحسن رحمه الله ان الوكيل اذا خالف المشتري اقول ينتقل الملك اليه
لم يلزمه بالمخالفة كما لا يلزم الوكيل بالنكاح اذا خالف فلما انتقل الملك اليه اذا خالف قد
عليه انتقاله اليه وان لم يخالف ولا يلزم الصبي والعبد المحجور عليه لانها وان خالفا لا ينتقل
الملك اليها ولا يلزم الفاضل اخذ عقد على وجه لا يجوز على الصغار المعقود عليه ينتقل اليه
وان كان لم يخالف لم ينتقل اليه لان من اصابنا من قال ان الملك ينتقل الى الفاضل واما لا
يلزم الضمان ومنهم من قال ان الفاضل اذا اعتمد العقد على وجه لا يجوز خرج من القضاء
وصار عقده كعقد الوكيل وان فعل ذلك شاهياً لم يخرج من القضاء ولم ينتقل الملك اليه
كما لا ينتقل الى العبد المحجور وجه قول ابن طاهر ان الملك لا ينتقل الى الوكيل لو حب اذا
اشترى ذوا رحمة بالوكالة ان يعتقوا عليه لانه ملكهم فلما لم يعتقوا دل على ان
الملك لم ينتقل اليه واجواب ان ملك الوكيل غير مستقر دليل ان الملك حصل مع وجوب سبب
الاشغال والعنق واما يقع عقيب الملك وفي تلك الحال الملك منتقل غير ثابت فلذلك لم يعتقوا
عليه ونظيره هذا ما قالوا فيمن تزوج بامته ثم تزوج حرة على رتبة الامة فجاز ذلك كما
فانه يجوز وتصير الامة مهر الحرة ولا يفسخ بينها وبين الزوج وان كان الملك ينتقل الى الزوج
او له في الامة ثم ينتقل منه الى الحرة لما كان انتقاله اليه غير مستقر كذلك هذا فان قيل من
اشترى ابناً لا يعتق عليه قبل القبض وان كان الملك غير مستقر قيل له لست اريد بالاستقرار
تمام الملك واما تريد بقولنا استقرار في حق ما كان عليه **قال** رحمه الله واذا طالب الموكل
المشتري بالثمن فله ان يمنعه اياه وذلك لما بينا ان حقوق العقد يتعلق بالعقد فيكون المطالبة
حقاً للوكيل فلا يجوز للموكل المطالبة الا بامر الوكيل وعلى هذا قال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله

ان الوكيل اذا ابرأ المشتري من الثمن بركى وجب عليه ضمان وذلك لان وجوب الدين في
الذمة ليس هو اكثر من حق المطالبة والمطالبة حق للوكيل فكان له اسقاطه وعليه الضمان
لانه اتلف مال الموكل **قال** رحمه الله فان دفع اليه جاز ولم يكن للوكيل ان يطالب به ثانيا
وذلك لان قبض الوكيل يقع للموكل والموكل يتحقق معين فاذا اتى القبض لنفسه جاز ولم يكن
للكيل مطالبة ثانيا كما لا يكون للرسول **قال** رحمه الله ومن وكل رجلا بشيء فلا بد من
تسمية جنسه وصفته او جنسه ومبلغ ثمنه الا ان يوكله وكالة عامة فيقول ابيع لي ما رأيت
وهذا الذي ذكره استحسن والقياس ان لا يجوز وان منع من جواز الوكالة ما يمنع من جواز
البيع وجه القياس ان لا يجوز المبيع ينتقل الى الوكيل ومن جهة الى الموكل فصار الوكيل
بمثلة البائع فكما لا يجوز ان يبيع المبيع مع الجهالة فكذلك لا يجوز التوكيل وجه الاستحسان
ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم اعطى عروة البارقي ديناراً وامره ان يشتري بها شاة وتذكر الثمن وتكتب عن
الصفة فصار اصلاً في ذلك وكلف الثمن اذا علم صارت الصفة معلومة واذا ذكر الصفة صار
الثمن معلوماً فاغنا ذلك كراهة عن الآخر واما اذا اطلق له الامر ولم يخصه فقال اشتري ما رأيت
فانه يبيع مع الجهالة لانه فوض الرأي اليه فصح مع جهالة كالمبضع والمضارب وكان الشيخ
ابوبكر يقول هذا المعنى على وجه آخر وهو ان الوكالة الخاصة اذا كانت تجمع اجناساً
مختلفة وما هو في حكم الاجناس فان الوكالة لا يجوز حتى يبين المصنف او الثمن لقولنا اشتري
ثوباً لان اسم الثوب يقع على اجناس فلا بد ان يذكر جنساً منها وان اشترى الوكيل شيئاً من
ذلك كان مشترياً لنفسه وكذلك اذا قال اشتري اذا لان للدور وان كانت جنساً واحداً
الا انها قد صارت في الاجناس كثيرة فتفاوتها فاما اذا كان الاسم يقع على جنس واحد جاز
ان يذكر الصفة ولا الثمن لقولنا اشتري جازاً لان الصفة تصير معلوماً بحال الموكل **قال** رحمه الله
واذا اشترى الوكيل وقبض ثم اطلع على عيب فله ان يردّه بالعيب مادام المبيع في يده وذلك لما
بيننا حقوق العقد يتعلق بالعائد فادام المبيع في يده لم يخرج نفسه من الوكالة فكانت الحقوق له
على حالها واما اذا سلمه الى الموكل فقد انقطع حق الوكيل فلم يحج له ان يردّه الا باذنه ولهذا قالوا
اذا سلمه الى الموكل لم يكن للشئع ان يطالب الوكيل بالشفعة لانه خرج من الوكالة وانقطع حقه
كذلك هذا **قال** رحمه الله ويجوز التوكيل بقصد الصرف والسلم قبل قبض البديل في المجلس
والوكيل عائد وحقوق العقد يتعلق بالعائد على ما بيناه فاذا اتفقت الوكالات في المجلس فقد وجد

الوكيل لو ابرأ المشتري من الثمن بركى وجب عليه ضمان وذلك لان وجوب الدين في الذمة ليس هو اكثر من حق المطالبة والمطالبة حق للوكيل فكان له اسقاطه وعليه الضمان لانه اتلف مال الموكل

القبض المستحق قبل الافتراق فصح العقد كما لو تعاقد لانتفها ولا يتبها هذا الرسولين لان
حقوق العقد لا يتعلق بالرسول فقبضه لا يقع عن المستحق فيقع الافتراق عن غير قبض فيبطل
العقد تبين ذلك ان الرسالة بالعقد يتنظم الجواب والقبول الذي هو العقد ولا يتنظم غير ذلك
والقبض خارج عن العقد فلا يدخل تحت الرسالة فيصير قبض الرسول كقبض غيره فلا يقع عن
القبض المستحق **قال** رحمه الله فان فارق الوكيل صاحبه قبل القبض بطل العقد ولا يعتبر
مقارنة الموكل وذلك لما بينا ان حقوق العقد يتعلق بالعائد والموكل ليس بعائد وهو مثله
الاجنبي في باب العقد فلا يؤثر فراقه قبل القبض في العقد **قال** رحمه الله واذا دفع
الوكيل الثمن لثمنه من قبض المبيع فله ان يرجع به على الموكل وذلك لان حقوق العقد يتعلق
بالوكيل ودفع الثمن من حقوق العقد فصار ما دوناً في دفعه فاذا فعل كان له مطالبة للثمن
به ولان المبيع انتقل الى الموكل من جهة الوكيل فكان له مطالبة بالثمن كالبائع مع المشتري
قال رحمه الله فان هلك المبيع في يده قبل حبه هلك من مال الموكل ولم يسقط الثمن وذلك لان
قبض الموكل وقع للموكل فكان الوكيل اميناً فيه فلا يضمن بالهلاك كالمودع **قال** رحمه الله
وله ان يحسبه حتى يستوفي الثمن وقال زفر ليس له حبه وجه قوله ان المبيع ينتقل من جهة
الوكيل الى الموكل كما ينتقل من البائع الى المشتري فاذا كان البائع حبه حتى يستوفي الثمن
كذلك الوكيل وجه قوله زفر رحمه الله ان الوكيل امين بدليل انه اذا اتلف في يده
لا يقطع الثمن عن الموكل وليس للامين ضمير الامانة بعد الطلب اصله المودع **قال** رحمه الله
فان حبه هلك كان مضموناً ضماناً للرهن عند زفر بن يوسف وضماناً للمبيع عند محمد وذكر
في الجامع قول ابي حنيفة مثل قول محمد وقال زفر يضمن ضمان الغصب وجه قوله زفر بن
رحمه الله انها عين محبوسة بدني بسبب يتسبب هلاكها فكانت مضمونة باقل من قيمتها فان
الدون كالرهن وجه قوله محمد انها محبوسة بالثمن فكانت مضمونة كالمبيع في يد البائع وجه قوله
زفر رحمه الله ان الوكيل ليس له الحبس فاذا حبسها صار غاصباً فيلزمه ضمان الغصب بهلاكها
قال رحمه الله واذا وكل شخصين فليس لاحدهما ان يصرف فيما وكلا فيه دون الآخر الا ان يوكلاهما
بالخصومة او بطلاق زوجته بغير عوض او بعتو عبي بغير عوض او برؤ ودعية عند او بقضاء
دين عليه والاصل في هذا ان كل عقد فيه بدل فليس لاحد الوكيلين ان يتخذه به لانه يحتاج
الى الراي والموكل لم يرض برأي احدهما وانما رضي برأيها فلم ينفذ عليه ما لم يرض به وكذلك كالمليس فيه بدل

وقد جعله اليها على وجه التملك مثل ان يقول امركي بايديكما او يقول طلقاها ان شئتما لان
ما خرج مخرج التملك المشبه به بشر وطه ولهذا يقتضي على المجلس فصار كقوله طلقاها ان شئتما
فلا يجوز لاحدهما ان يتفرج بالانقياع دون الآخر لوجود احدهما الشرطين دون الآخر وبصير ذلك
بمثلة قوله ان دخلتما الدار فغسبني حر فدخل احدهما انه لا يعتق لوجود احدهما الشرطين
كذلك هذا وما عدا هذين فلا جد هما ان يتفرج به دون الآخر مثل ما ذكره صاحب الكتاب
لان ذلك لا يحتاج الى الراي ولا فيه شرط لم يوجد وهذا ظاهر في الطلاق والعقاق بغير بدل
وكذلك رد الوديعة وقضاء الدين لان صاحب الوديعة لو اخذها بغير امرها جاز فذلك
صاحب المدين لو اخذه بنفسه جاز فدفع احدهما اولى فاما الوكيل بالخصومة فلا جد
ان يتفرج بها وقال زفر رحمه الله لا يجوز وجه قولهم ان الخصومة منها لا يمكن في حالة واحدة الا
تري ان القاضي لا يفتهم عنهما اذا تكلمتا معا واذا لم يمكن علم ان المحل جعل ذلك لهما كاحد منهما
فجوز ان يتفرج وجه قول زفر رحمه الله ان الخصومة تحتاج الى الراي وهو لم يرض برأي احدهما
لان رأي الاثنين يخالف رأي الواحد فلهذا لم يجز لواحد منهما ان يتفرج في الوكالة بالشرا
قال رحمه الله وليس للوكيل ان يوكل فيما وكل به الا ان اذن له الموكل ويقول له اعمل برأيك فذلك
لان الموكل يصني به فاما اذا اذن له جاز لانا انما منعنا من ذلك بحق الموكل فاذا اذن فيه جاز وكذلك
اذا فوض اليه الراي في ذلك لان الوكيل باقتداره فجاز **قال** رحمه الله فان وكل غير اذن
موكله فعقد وكيله بحضرة جاز وذلك لان المقصود من الوكالة ان يتقدموا وكلمه به برأيه
فاذا عقد الوكيل الثاني بحضر الاول فقد راي لك فجاز وصار كانه عقد بنفسه **قال** رحمه الله
فان عقد بغير حضرته فاجاز الوكيل الاول جاز وذلك لانه تقدير رايه الا ترى ان الاجارة ايضا
لما فعل الثاني فكانت توفاه بنفسه والمسئلة بمنية على جواز وقوف العقد على الاجارة **قال** رحمه الله
والموكل ان يعزل الوكيل عن الوكالة وذلك لانها حق للموكل خاصة فكان له ابطاله ولا نها يشبه
الاجارة ولو ابلغ رجل رجلا دخول داره كالله ان ينهاء كذلك هذا **قال** رحمه الله فان لم يبلغه
العزل فهو على كاليه وقصره جاز وقال الشافعي في احد الوجهين لا يعزل وان عزل الوكيل
بنفسه لعزل لانا ان العزل نهي فلا ثبت حكمه في حقه الا بالعلم كنهى صاحب الشريعة وانه
نهي بوجبه عليه الضمان بالتصرف فيما كان في ثمانية فوجب ان لا يلزمه من غير علمه كالويعتد ولان
عقد الوكالة متعلق بالوكيل والموكل فاذا لم يملك احدهما العزل من غير علم صاحبه كذلك الآخر لان

من حكم المتقاعدين ان يتساونا فان قيل معنى ينسخ به الوكالة فوجب ان لا يفتقر الى علم الوكيل
كما لو باع ما وكل ببيعه قيل له اذا باع ما وكل ببيعه فلم يعزل عندنا وانما تعذر ان تصرف
لخرج الشيء من ملك موكله ولو عاد الشيء اليه بحكم الملك الاول جاز لو كيله ببيعه ولو كان
قد اعزل لم يملك البيع ابو وكالة بجددة وقد قال اصحابنا رحمهم الله اذا علم الوكيل بالعزل
فان كان جازة واحدة على طريق الرضا المخرج من الوكالة في قولهم عند كان او غير عند وذلك
لان الرسول قائم مقام المرسل فصار كان المرسل ثابته بالعزل فلا يعتبر صفاته فان جازة
من خبره بذلك لا على طريق الرسالة قال ابو حنيفة رحمه الله لا يعزل حق خبره واحمد عند
اواثان على اي صفة كانا وقال ابو يوسف ومحمد خرج من الوكالة بقول الواحد وان لم يكن
عنده وجه قول ابي حنيفة رحمه الله ان هذا يجري مجرى الشهادة لانه يوجب ضمانا على الوكيل بالنصر
ويشبه اخبار المعاملات لان العزل عن الوكالة من المعاملات فوجب اعتبار الشهادتين فيثبت
احد شرطيه الشهادة ويسقط الآخر وجه قولهما انه خبر من اخبار المعاملات فلا يعتبر
فيه العدالة كسائر اخبار المعاملات **قال** رحمه الله ويبطل الوكالة بموت الموكل
وجنونه جنونا مطبقا وذلك لان الوكيل يتصرف بالامر على وجه لا حق لاحد فيه وموت
الموكل وجنونه يبطل امره فابطل تصرف وكيله ولا يلزم وكيل الراهن في بيع الرهن اذا
شروط ذلك في عقد الرهن انه لا يبطل كالتميمت الراهن وجنونه لان هناك تعلق حق الغير
فمنع ابطالها وانما اعتبر الجنون المطبق لان جنون ساعة بمنزلة الغيبة الا ترى انه لو تولى
عليه بذلك ولا يؤثر في اسقاط العبادات وحذا الجنون المطبق عندنا في يوسف شهرا
وقال محمد حوّل كامل من ابي يوسف اكثر من يوم ووجهه اذا اذ اذلي يوم ليلة اسقط فرض
الصلوة وزال التكليف فصار كالموت وجه الرواية التي اعتبر فيها شر أهوان الشرط يسقط فيه
الصلوة والصوم وجه قول محمد انها مدة يسقط فيها جميع العبادات فكان لاخذها اولى
وقد قالوا موآء علم الوكيل بالمعت اوم يعلم لان الملك قد انشغل عن الموكل بموته يبطل الوكالة
من طريق الحكم فهو كما لو باع الموكل ما وكل ببيعه **قال** رحمه الله وكما قد احرى مرتدا
وهذا الذي ذكره قول قول ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف ومحمد هو على كاليه ما لم يمت
او يحكم بلحاظه او يقتل والمسئلة فرع على اختلافهم في جواز تصرف المرتد وزوال ملكه فعند
ابن حنيفة رحمه الله يزول ملكه زوا امرا عا وعندهما لا يزول ملكه وهو عند ابي يوسف

بمترلة من عليه القود وعند محمد هو بترلة المريض فاذا الحكم بالحاقه زال ملكه وصار كالميت
قال رحمه الله واذا اوكل المكاتب ثم عجز او الماذون ثم جهر عليه او الشريك كان فاقترقا ففقد الوجوب
 بطلت الوكالة علم الوكيل او لم يعلم وذلك لان الوكيل يتصرف من طريق الامر وقد بطل امر
 ها ولا في المال فبطلت الوكالة واما قوله علم الوكيل او لم يعلم فلا نه عرك من طريق الحكم
 فلا يعتبر فيه العلم كالموت وهذا الذي ذكره جميعه جان على الاصل الذي في الشريكين وفيما ذكره
 صاحب الكتاب **قال** رحمه الله واذا لفت الوكيل او جرح جنونا مطبقا بطلت وكالته وذلك
 لانه تصرف من طريق الامر وقد بطل امر فحق الميت والمجنون فبطلت الوكالة **قال** رحمه الله
 وان يحرق من طريق امر لم يجر له القرف وذلك لان اختلاف الدارين يمنع ثبوت الاحكام بينهما
 واذا كان كذلك تعذر القرف فبطلت الوكالة وصار كانه مات **قال** رحمه الله الا ان يعرض
 مثلا وذلك لان امره ما لم يحكم بالحاقه كان تصرفاته موقوفة فاذا عا د صار كانه لم يبرئ
 واما اذا عا د ما حكم بالحاقه بدار الحرب فقال ابو يوسف رحمه الله لا يعود الوكالة الا ان يجزى
 وقال محمد تعود الوكالة وجهه قول ابو يوسف رحمه الله ان الوكالة عقد فاذا بطل بالحق
 لم يعد كالنكاح وجهه قول محمد رحمه الله ان الزيادة لا ينافي الوكالة الدليل على ذلك قبل
 لحاقه وانما لم يجر تصرف الوكيل لتعذر ذلك في دار الحرب فاذا عا د امكن التصرف فجاز وصار
 كمن وكل رجلا ببيع عبد بالكوفة كان على كالتبه واما الموكل اذا ارتد وحق بدار الحرب
 ثم عاد مستلما فان الوكالة لا تعود في قولهم المشهور لان الحاق بمترلة الموت ولو مات لم يعد
 الوكالة كذلك هذا وعن محمد انه اذا عا د مستلما عادت الوكالة ووجه ذلك ان الوكالة بطلت
 لزوال ملك للموكل فاذا عا د مستلما عا د ملكه الاول فوجب ان يعود بحقوقه كما قالوا فيمن وكل
 رجلا ببيع عبده ثم باعه الموكل انزل الوكيل فان رد على الموكل بغير قضاء قاض عا دت الوكالة
 لان الملك الاول عا د فحقه **قال** رحمه الله ومن وكل رجلا بشئ ثم تصرف فيما وكل
 بطلت الوكالة ومثال ما ذكر ان يوكله ببيع عبد ثم يبيعه الموكل ويعتقه وذلك لان بيع
 الوكيل قد تعذر لزوال ملك للموكل فبطلت الوكالة كما لو مات العبد فان رد العبد على الموكل
 ببيع بقضاء قال ابو يوسف ليس للوكيل ان يبيعه وقال محمد رحمه الله له ان يبيعه وجهه
 قول ابو يوسف ان الموكل لما تصرف فيما وكل به صار ذلك متعا للوكيل من التصرف فهو بترلة للعبد
 فلا يجوز ان تصرفه الا بوكالة مستقبل وجهه قول محمد ان الموكل لم يتلفظ بالعزل وانما تعذر

203 على الوكيل البيع بخروج العبد من ملك الموكل فاذا عا د على حكم الملك الاول عا دت حقوقه وصار
 كانه لم يخرج فجاز البيع ولو باع الوكيل ثم رد عليه بقضاء كان على كالتبه وكان له بيعه ثانيا
 لان بيعه لا يبطل الوكالة بدلالة انه يتصرف بحكم الوكالة في حقوق العقد الاول واذا لم يبطل
 الوكالة ملك له يبيع وقد روي عن ابى يوسف رحمه الله انه قال اذا وكل رجلا بطلاق امرأته
 ثم طلقها الزوج فقد خرج الوكيل من الوكالة وهذا محمول على الزوج طلقها ملكا او طلقها واحدة
 فانقضت عتقها فاما ان كان طلقها واحدة والعدة باقية فان تصرف الوكيل غيره متعذر
 بان يطلق نقيصة الطلاق **قال** رحمه الله والوكيل بالبيع والشراء يجوز ان يعقد عند
 ابى حنيفة رحمه الله مع ابيه ووجهه ولد ولده وزوجه وعبد ومكاتبه وجهه قول ابى حنيفة
 ان ما يحصله الانسان له ولا بمترلة ما يحصله لنفسه بدليل انه لا يقبل هادته له ولا فساد
 كانه باع من نفسه فلا يجوز وجهه قولهما ان كل واحد منهما منفردا بالملك عن الآخر فجاز البيع
 منه كالاجنبي الجواب ان في بيعه من هو كانه من نفسه وليس في بيعه من لا جنيته همة فاقترقا
 فاما العبد المكاتب فلا يصح البيع منها باتفاق لان العبد لا يملك وما يحصل له فهو ملك
 لولاه فصار كان الوكيل باع من نفسه فلا يجوز والمكاتب الرق فيه باق فهو كالعبد القس
قال رحمه الله والوكيل بالبيع يجوز بيعه بالقليل والكثير عند ابى حنيفة وقال
 ابو يوسف ومحمد لا يجوز بيعه بنقضان لا يتغاضى الناس في مثله وتددوي الحسن ذلك من
 ابى حنيفة رحمه الله وهو قول الشافعي وجهه قول ابى حنيفة رحمه الله ان الامر بالبيع عام
 في قليل وكثير ومن حكم اللفظان يحمل على عموميه الا ان يمنع منه مانع كما وامر صاحب
 الشريعة ولا يبيعه الوكيل بالشراء لانه يتصرف من طريق الحكم الا بالامر الدليل عليه ان الامر
 لا يتناول التمر المشتري لان صحة الوكالة لا تنفذ على تسمية ولا يتعلق بالعين المأمور بشراؤها
 لانها على ملك الغير وان الانسان لا يتقدم في ملك غيره واذا كان كذلك لا يجوز اعتبار الامر
 وليس هناك ما يتعلق به فلم يبق الا ان يتصرف من طريق الحكم لم يجر له القرف الا بتفصال
 يستبرك بيع الاب والوصي وجهه قولهما ان النقصان الكثير في معنى الهبة بدليل انه يكون
 من البذل حال المرض وهبة ملك للعبد لا يبيع الجواب ان الوكيل لا يملك الهبة لا يعتقد
 لم ياذن فيه والبيع بالمحابة هو نوع العقد الذي اذن له فيه فاقترقا واما اذا باع
 الوكيل بغير الاثمان فانه يجوز عند ابى حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف ومحمد لا يجوز

البيع الا بالاثان وقال الشافعي لا يجوز الا بتقدي البلد وجه قول ابي حنيفة رحمه الله ان الامر عام فكان له فعل ما يقتضيه عمومها ولا نكل ثم جاز للوكيل بيعه جاز للوكيل ان يبيع به بالاطلاق الوكالة اصله الاثان وتقدي البلد وجه قولهما ان اطلاق اسم البيع يقتضي بيعا واثما وما سوي ذلك يقال مقايضة فلا يدخل في اطلاق الامر ولا ينفذ فعله فيه فان قيل البيع اذا انعقد بثمن مطلق حمل على نقد البلد كذلك الوكالة اذا انعقدت على بيع مطلق وجب ان يحمل على غالب نقد البلد قيل له البيع المطلق وانما يخص بنقد البلد لانه لا طريق الى تصحيح العقد عند الاطلاق لاحكامه على ذلك الا ترى انه لو باع باي شيء المشتري لم يبيع وهذا المعنى لا يوجد في الوكالة لانه لو عقدها على عموم الاعراض جاز فلم يكن بنا حاجة الى تخصيصها بنقد البلد وقد قال ابو حنيفة رحمه الله يجوز للوكيل ان يبيع بالنقد والنسيئة وقال ابو يوسف وجه ان قال له بعه لا يقتضي بي ولا يشترى شيئا لاهلي لم يجز ان يبيعه الا نقدا وهذا الذي ذكره ابو يوسف رحمه الله يجوز ان يكون قولهم لان دلالة الحال تؤثر في الكلام فكانه قال له بعه بما يكف قضاء الدين منه وجوز ان يكون المسئلة على الخلاف وقال الشافعي لا يجوز له ان يبيع النسيئة وجه قول ابي حنيفة رحمه الله ان امره بالبيع عام في النقد والنسيئة فكان له فعل ما تناوله عموم الامر ولانه ما يعتاد التجار البيع به جاز للوكيل فعله بمطلق الوكالة اصله التاجيل والبيع بنقد البلد وجه قولهما انه اذا قال له بعه لا يقتضي بي وظاهره يقتضي ان لا يجوز له التأخير فلا يجوز له فعل ما لم يتناول امر الاجواب ان هذا اللفظ يقتضي ان يبيعه بحسب الدين ولا يقتضي التجيل يجوز ان يكون المدين عليه مؤجلا فان قيل اطلاق البيع يقتضي النقد بدليل ان البائع اذا قال بعت تناول اطلاقه النقد واذا كان كذلك لم يجز ان يفعل غير ما تناوله اطلاق اللفظ قيل له قولك بعتك انما جعل نقدا لانه لو جعل مؤجلا لم يكن اجل اولي من غير فبطل العقد بحالة الاجل في كل حال على النقد لئلا يفسد العقد الا لما ذكره من الاطلا

قال رحمه الله والوكيل بالشراء يجوز عقده بمثل القيمة وزيادة يتعاقب في مثلها ولا يجوز بما لا يتعاقب في مثله وذلك لان ما يشتره الوكيل ينقل من جهة الى الموكل فيلحقه فيه ائمة فاعتبر ما يتعاقب فيه لثبوت التهمة عنه وعن ابي حنيفة رحمه الله رواية اخرى انه يجوز بالتقليد للكثير لعموم الامر قالوا والذي لا يتعاقب فيه ما لا يدخل تحت تقويم المعومين وذلك لان ما

يدخل

يدخل تحت تقويمين زيادة غير ظاهرة فالعين غير محقق فصار بمنزلة عدم الزيادة وليس كذلك الزيادة التي لا يدخل تحت التقويمين لانها ظاهرة فالعين محقق فتعلق الحكم بها وقد ذكر الطحاوي رحمه الله انه نصف العشر قال الشيخ ابو بكر الرازي ليس هذا وجه النقد لان ذلك يختلف باختلاف المبلغ فيها ما يكون الزيادة القليلة فيها عينا وما لا يكون عينا الا اذا كثرت الزيادة كالجواز

قال رحمه الله واذا ضمن الوكيل بالبيع الشرع المناع فضا له باطل وذلك انه ائتمن في الثمن فاذا ضمنه صار مضمونا عليه والامانة لا تصرف بمضمونة بالشرط كالوديعة والمضاربة **قال** رحمه الله واذا وكله ببيع عبد فباع نصفه جاز عند ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف وجب الاجوز وبه قال الشافعي وجه قول ابي حنيفة رحمه الله ان امره ببيع العبد يقتضي بيع كل جزء منها بدليل انه اذا وكله ببيع كد حطم بعينه كاله ان يبيع بعضه فاذا باع بعض العبد فقد غل ما اقتضاه الامر فجاز هذا اذا وكله بشرا عبد فاشترى نصفه ان ذلك لا يجوز لان الشك في العبد عيب كبير فقد دخل الضرر فيما عتد عليه بالوكالة فلا يلزم وفي سئلنا اذ دخل الضرر فيما لم يبعه وبخالفه الوكيل فيما لم يقع عليه العقد لم يمنع من جواز عقده في غيره كما لو وكله ببيع ثوبين فباع احدهما وخرق الآخر وجه قولهما انه الشك عيب فاحس فاذا باع النصف الحق للضرر في الموكل في الباقي وامره لم يقتض الحاق الضرر فلم يفسد عقده ووقع على الجارة الاخرى كما لو امره بشرا عبد فاشترى نصفه **قال** رحمه الله وان وكله بشرا عبد فاشترى نصفه فالشراء موقوف فان اشترى باقية لزم الموكل وذلك لما بينا من الفرق بين البيع والشراء في المسئلة المتقدمة فاما قوله ان اشترى باقية لزم الموكل قلناه انما يلزمه اذا اشترى نصفه لاجل الضرر بالشركة الذي لم ياذن فيه فاذا اشترى باقية فقد زال الضرر فلزمه **قال** رحمه الله واذا وكله بشرا عشرة ارطال لحم بدرهم فاشترى عشرين رطلا بدرهم من لحم يباع مثله عشرة بدرهم لزم الموكل منه عشرة بنصف عند ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف يلزمه العشرون وقد ذكر محمد رحمه الله هذه المسئلة في الاصل في غير خلاف ولو اشترى عشرة بنصف درهم لزم ذلك الامر استحسانا وان امره ان يشترى عبدا باقية فاشترى عشرين يساوي كل واحد منهما مائة قال في المنفعة ابي حنيفة رحمه الله انه لا يلزم الامر واحدا منهما وقال الشافعي اذا اشترى بتمسك النعمة ففيها قولان احدهما الملك في الجميع بالموكل والباقي يملك الموكل النصف والنصف للوكيل والموكل اخذ منه واما ان اشترى بمال الموكل ففي احد القولين الجميع للموكل وفي القول الآخر البيع باطل في الزيادة

فواضحت الوكيل بالبيع
المنع من البيع

درهم

وجه قولها انه امر بشراء عشرة ارطال ولم يامر بشرائها فلا يلزمه الا ما امر به ولا نهيا
زيادة متحققة ابتاعها لغيره بغير امر ولا ولاية فوجب ان لا يلزمه اصله اذا اشترى بها ابتداء
ولا يلزم الزيادة القليلة لانها تدخل بين الوزنين فلا يتحقق حصول الزيادة وجه قول الى يوسف
رحمه الله انه امر بصرف الدرهم في اللحم فظن ان عشرة ارطال فاذا اشترى عشرين فقد فعل
الماوروزاد خيرا فصار كمن امر رجلا ان يبيع عبدا بالاف فباعه بالالفين اجواب انه اذا امر
بالبيع فالشي عوض ملك الامر وعوض ملك الغير لا يجوز ان يستحقه الوكيل باذنه ولا بغير اذنه
الا ترى انه لو قال اني ثوبي على ان ثمنه لدم يصح فلهذا كانت الزيادة للامر وفي مسئلتنا الزيادة
مستراة بتمسك على ملك الامر وجوز ان يشتري بال غير كما لو قال اشترى لنفسك عبدا بدراهمي جاز
فلذلك لم يلزم الامر ولزم المامور **قال** رحمه الله واذا وكله بشيء بعينه فليس له ان يشتريه
لنفسه والمسئلة مثبتة على الوكيل لا يصح ان يعزل نفسه الا بحضور من الوكيل لانه فسخ عقد بلفظ
الفسخ فلا يصح من غير علم صاحبه كما بر الحقوق واذا ثبت هذا قلنا وجوز ان يشترى لنفسه كان
فيه عزل لنفسه وهو ملك ذلك فلم يغزل ووقع الشراء للموكل للملص ان يبيع لنفسه **قال** رحمه الله
وان وكله بشيء بعينه فاشترى عبدا هو للوكيل الا ان يقول نويت الشراء للموكل او شيئا
بال الموكل وهذا الذي ذكره محي على وجه ان اتفقا انه اشترى لنفسه فصوله وان اتفقا انه اشترى
للموكل كان للموكل لان المبيع ينتقل من جهة الوكيل للموكل فاذا اتفقا على انه له صح كالبائع والمشتري
اذا اتفقا انه للمشتري وان اختلفا فقال الوكيل اشترىته لنفسى وقال الموكل اشترىته لي فانه
يحكم بالشئ فان كان دفع دراهم نفسه فصوله وان كان دفع دراهم الموكل فهو للموكل وذلك لان المولى
محمولة على الصحة والسلامة ما امكن والظاهر ان الوكيل لم يعصب دراهم الموكل واشترى بها لنفسه
بل لتوكل اشترى بها للموكل فوجب ان يكون له واما اذا اتفقا على انه لم يخضر البيعة قال ابو يوسف
حكم الثمن وقال محي هو للوكيل وجه قول ابو يوسف رحمه الله ان العقد يجوز ان يكره وقوع المولى كل
وكان الامر فيه موقوفا فاذا دفع دراهم الموكل صار مضمنا بوقوع العقد للموكل لان المولى على ذلك
صار الوكيل فاصبا ويحب حمل امر على السلامة ما امكن وجه قول محي رحمه الله ان المولى ان تصرف
المراسل لنفسه لا يحتاج الى نيته وقصره لغيره يحتاج الى نيته فاذا اتفقا على انه لم ينو فالتاخذ
انه له واذا ثبت هذا جئنا الى مسألة الكتاب قلنا يكون الشراء لنفسه الا ان يقول نويت ان
يكون للموكل فيكون له بالاتفاق واما قوله او يشترى به مال الموكل فهو قول الى يوسف رحمه الله وقد

يتناه خلافا لما قاله محي رحمه الله **قال** رحمه الله والوكيل بالخصوصية وكيل بالقبض عند ابو حنيفة
والى يوسف ومحي وقال زفر رحمه الله لا يكون وكلا بالقبض وجه قولهم ان المقصود بالخصوصية
الاستيفاء ومقصود الوكالة من حقوقها ومن وكل شي فهو وكيل بحقوقه كالوكيل بالبيع وجه
قول زفر انه قد يصلح للخصوصية من لا يصلح للقبض ولا يؤتمن عليه فلم يكن التوكيل باحد من وكلا بالآخر
قال رحمه الله والوكيل بقبض المدين وكلا في الخصوصية اصله الوكيل بقبض الاعيان والفرق بينهما
ان الوكيل بقبض الاعيان وكيل ينقل الاعيان فحب وليس بوكيل بالتملك فلم يتضمن وكالته الخصوصية
والوكيل بقبض المدين وكيل بالتملك على ما يتناه وكان وكلا بالخصوصية **قال** رحمه الله واذا اقر
الوكيل بالخصوصية على الموكل عند الفاضي جاز اقراره عليه عند غير الفاضي عند ابو حنيفة ومحي
الا انه يخرج من الخصوصية وقال ابو يوسف يجوز اقراره عليه عند الفاضي وعند غيره والكلام هاهنا
يقع اوله في ان اقرار الوكيل بالخصوصية على موكله جائز في الجملة وقال زفر لا يجوز وبه قال الشافعي رحمه الله
وجه قولهم ان جواب الدعوى تارة تكون بلا وتارة تكون بنعم فاذا جاز له انكار جاز له الاقرار بخبره
انه اخذ جواب الدعوى فملكه وكيل المدعى عليه بالطلاق الوكالة في الخصوصية كالانكار وجه
قول زفر رحمه الله انا لو جوزنا اقراره لكان مستغادا بالوكالة وجواز الاقرار لا يتعلق بالعقد
لما فيه من تعليق الاقرار بخبره وذلك لا يجوز فان قال الشافعي من لا يصح اقراره في غير المجلس الفاضي
لا يصح في مجلس الفاضي اصله اذا انها عن الاقرار قيل له الوكيل اقام مقام نفسه في الخصوصية
وذلك مختص بمجلس الفاضي والمنازعة في غير مجلسه لغو ولهذا لا يلزم ان خصم اجواب عنها ولو اختلف
لم يعتد بيمينه ولم يسقط الخصوصية بها وعرف في حال لم يتم مقام نفسه فيها لم ينفذ اقراره عليه
وقد روى عن ابي يوسف رحمه الله ان الموكل لو استثنى الاقرار من الوكالة لم يجز فعله كاستثناء رجب
العقد واذا ثبت هذا عدنا الى مسألة الكتاب قلنا لا يجوز اقراره عند غير الفاضي على قول الى حنيفة
ومحي رحمه الله لما يتناه من ان الخصوصية مختص بمجلس الفاضي ومن غيره وجه قول ابو يوسف
ان الوكيل قائم مقام الموكل في المطالبة والاستيفاء فاذا جاز اقرار الموكل عند غير الفاضي
كذلك حكم وكلا **قال** رحمه الله ومن ادعى انه وكيل الغائب في قبض دينه فصدقة الغريم امر تسليم
الدين اليه وقال الشافعي لا يجبر على التسليم لنا انه اقر له بحق وهو استحقاق القبض فاذا طالبه
به فامتنع وجب ان يجبر عليه اذ لم يكن فيه ابطال حق الغائب اصله اذا اقر له بدين او ادعى
انه وارثه لا وارث له غيره فصدقة ولا يلزم اذا ادعى وكالة بقبض الوديعة لان التسليم

استطاع حق الموكل من العين فان قيل وكالته لم يثبت في حق صاحب المال فلا يجبر على دفعه اليه
اصلها اذ اكد به في الوكالة قيل له المقر انما يدفع ما لنفسه لا مال صاحبه لذين هو جيب ان يعتبر
بثبوت الوكالة في حقه لا في حق الغائب الا ترى انه اذا اقر ان صاحب الدين مات وهذا ابنته
فلم يثبت لنسب في حق صاحب الدين ومع ذلك يدفع اليه لان النسب يثبت في حق المقر واما اذا
كذبه فلم يثبت الوكالة في حق صاحب الدين ولا في حق غيره فلم يجبر على الدفع بدعوى الوكيل وهما
مختلفان **قال** رحمه الله فان حضر الغائب فصدقه والادفع اليه الغريم الذين ثابوا ذلك لانه اقر
بحقوق الحاضر وحق الغائب فلا يصدق على لبطال حق الغائب بدفعه الى الحاضر فاذا لم يصدق امر بدفعه
اليه وليس له ان يطالب الوكيل وقال بعض اصحاب الشافعي رحمه الله ان شأضم الوكيل وهذا لا يصح
لان حقه في خدمة الغريم لم يتعين بالدفع فكان له استماع الزمة فاما الوكيل فاما قبض مال الدافع
فلا سبيل لصاحب الدين عليه فان قيل ان الوكيل قد اعترف انه قبض مال صاحب الحق فانه ائتمنه عليه
فاذا لم يقبل قوله في الامانة بقي قبضه لما لا غير بغير امره فيضمن قيل له لما كذب به في هذا الاقرار
سقط حكم الاقرار وصار كانه لم يكن فلا يتعلق به حكم **قال** رحمه الله ورجع به على الوكيل ان كان باقيا
في يدك وذلك لان الوكيل انما قبضه على ان يكون لصاحب الحق ويسقط به ما في ذمة الغريم ولم يوجد
ذلك وانما سقط الحق بقبض صاحب الدين ثانيا فوجب ان رد عليه ما قبض وان لم يكن في يده
فليس له الرجوع عليه لانه لما صدقه على الوكالة بقي زعمه انه امين في القبض وان الموكل ظالم
فيما يطالب به ثانيا فيقبل قوله في رآة نفسه **قال** رحمه الله وان قال اني وكلت قبض الوديعة
فصدقه ولم يؤمر بالتسليم اليه وذلك لان فيه اسقاط حق المالك من العين وهو لا يملك ذلك
وليس كذلك في الدين لانه يرفع ملك نفسه فلا ضرر على الغائب فيه فان دفع اليه ثم جاء الغائب
فصدقه بريأ جيقا وان كذبه على الوكالة كان له ان يضمن المودع لانه دفع ما لا غير اليه غير بالكم
من غير اذن فله ضمانه واذا ائتمنه والعين قد تلفت في يد الوكيل فهل للمودع ان يرجع
هو على اربعة اوجه احدها ان يكون صدقه في الوكالة ودفع اليه ولم يضمنه فلا يكون له الرجوع
عليه لان في زعمه انه اخذ بحق وان الموكل ظلمه في الضمان فلا يثبت له الرجوع لان هذا ضمان
معلق بشرط وذلك يجوز عندنا فاذا ائتمنه الغائب رجع عليه لاجل ضمانه والثالث ان يكون
ويُدفع اليه فاذا ائتمنه المالك فله الرجوع لانه زعمه انه اخذ بغير حق وان لم يصدق له ولم
يكذبه ودفع اليه فله الرجوع ايضا وذلك لانه ان صدقه وله ان يكذبه فاذا اطال به فقد كذب

فكان له الرجوع وقد قالوا في رجل وكل رجلا بقبض الف له على رجل وغاب الطالب في الف الوكيل
وانت وكالته الذي عليه الدين من الف غير انه يدعي انه ادفعها الطالب لم يكن على الوكيل
اقامة البينة ولا احضار الطالب ليحلف ولكن يقال للذي عليه الدين ادفع هذه الف وابع
الطالب باليمين فان حلف والارحمت عليه وذلك لان عقد المداينة اوجب للقضاء وقد ثبت انه
حق للوكيل فاذا ادعى الذي عليه الدين الى يفا فريد اسقاط حق ثابت بامر يجوز ان يكون وجوب
ان لا يكون فلا يجوز ذلك ويجبر على الدفع فان راد الذي عليه الدين ان يحلف الوكيل ما يعلم ان
الطالب قد استوفى الف لم يكن له ان يحلف في قوله حنيفة رحمه الله واني وسف وقال زفر احلفه
على عمله فان لم يحلف خرج من الوكالة ولم يبرأ الذي عليه الدين وكان الطالب على حجة حقه
قولهما ان الدعوى وقعت على الموكل ولو استخلف الوكيل كان ذلك نيابة في اليمين والنيابة
لا يصح في الايمان وليس كذلك لما مات الطالب فادعى الذي عليه الدين ان الميت كان شاهدا
ان الوارث استخلف لان اليمين هاهنا تثبت لحق المطلوب فكان الاستحلاف حقا على الوارث على وجه
النيابة وجه قول زفر رحمه الله ان اليمين تثبت باحق الوكيل من المطالبة اذ انك موجب ان
تخلف اصله اذا ادعى انه عزله عن الوكالة وقد قال اصحابنا لا يسمع القاضي البينة على الوكالة
الا بعد حضور خصم فاذا حضر الخصم فادعى الوكيل انه وكل فلان وان لم يملكه على هذا الف سمع
هذه الدعوى وقال الشافعي يسمع البينة من غير حضور خصم فان حضر خصما وادعى عليه الف
لم يسمع هذه الدعوى الا بعد ثبوت الوكالة دليلنا انه اقامة بينة بالوكالة من غير خصم فلا
يصح كوكيل المرأة بالنكاح والمسئلة مبنية على اصلنا انه لا يجوز القضاء على الغائب وهذا
قضاء على الغائب لانه يثبت له حق المطالبة على الغائب وذلك لا يجوز فان قيل لا يعتبر رضا
في تثبيت الوكالة لا يعتبر حضوره اصله الاجنبي قيل له هاهنا يثبت على الغريم وما يثبت
على الانسان من الحقوق لا يعتبر في ثبوته الضمان وقد يعتبر بحضوره فيما يثبت على الانسان بدليل
التكول عن اليمين لا يثبت حكمه الا بعد حضوره وقد قال ابو حنيفة وابو يوسف اذا وكله بيع فاد
فباع يباع صححنا جاز وقال محمد رحمه الله لا يجوز وبه قال الشافعي وجه قولهما انه امر بيع
بشرط فذلك ان يبيع يباع صححنا اصله اذا امر بالبيع الى العطة فقد وكله يبيع عين بغير رجل
فجاز هذا التوكيل البيع اصله الاجل الصحيح وجه قول محمد رحمه الله انه وكله
بيع لا يقتضي التسليم فلم يجز ان يبيع يباع يقتضي التسليم كما لو وكله يبيع عبد ابن الجواب انه وكله

بالبیع والتسليم فان كان البيع لا يوجب ذلك فاذا باع فقد فعل ما وكل به واما اذا وكله ببيع عبده
المتبوع فان الوكالة منعقدة فان حضر العبد جاز له بيعه بتلك الوكالة ووجبت له قيمة وقد قال
ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله اذا باع الوكيل ثم ابرأ من المخرج جازت برأؤه وقال ابو يوسف لا يبيع
برأؤه وبه قال الشافعي وجبه قولهما انه معنى سقط الدين عن ذمة المشتري ويملكه الموكل
فان ان يملكه الوكيل اصله الاستيفاء والرد بالعيب ولا يلزم الاقالة لان الوكيل يملكها عندنا
لانها من حق وهو يملك الفسخ والمسئلة مبنية على حقوق العقد تتعلق بالعائد والدين في الذمة
هو المطالبة والمطالبة من حقوق العقد والعائد من ملك اسقاط حقوقه والدين يقبل الاستيفاء
وجه قول محمد رحمه الله انه ابرأ من دين غيره بغير اذنه فوجب ان لا يبيع كما لو ابرأ من دين
يشت بغير عقد قيل له لا نسلم بل الدين للوكيل وما يبعث به لغيره والمعنى فيما يوجب بغير
عقد ان العقد لم يوجب له المطالبة به فلم يملك بحكم العقد البراءة منه وفي مسئلة ان يحمّل البراءة
اوجبه بعقده فلما ان ابرأ منه كما لو يملك ان سقط حقوق نفسه واذا جازت البراءة عندها
لزم الوكيل ضمان المخرجه بالبراءة منع ان يبعث حق الموكل في الثاني وذلك بمنزلة التلاؤف اصله
ضمان المخرور الذي منع من حصول الرق وقد قال ابو حنيفة رحمه الله اذا وكله ببيع عبده
فاشتري عبدا او مقطوع اليد بغير قيمته جاز وقال ابو يوسف ومحمد لا يجوز وبه قال الشافعي
وجه قول ابو حنيفة رحمه الله انه عبده لوعينه جاز له شراؤه في زله شراؤه بالطلاق الوكالة
كالبيع فان قيل اطلاق البيع يقتضي الصحة بدليل ان من اشترى شيئا فوجده عيبا لم يملكه
فذلك اطلاق الامر بالشراء قيل له يبطل بالبيع اليسير واجتمع ابو يوسف ومحمد في المسئلة
بان العبد لا يمكن استخراجه والعبد يراد للخدمة واجواب انه يبطل بالعبد المقطوع اليد
والرجل من خلاف ان عندهما يجوز شراؤه مع وجود ذلك وقد قالوا اذا دفع اليه عشرة دراهم
فقال اشتر بها طعاما فانه لا يجوز ان يشتري بها الخنطة والديق ولا يجوز ان يشتري بها الفاكهة
واللحم ولا الخبز ايضا والاصل في ذلك ان الطعام المطلق اسم للخنطة وديقها وقد يتعمل في غير
ما ينظم فالوكالة فيه محمولة على دلالة الحال فاذا دفع اليه دراهم وقال اشتر بها طعاما ففي العادة
ان ذلك القدر لا يشتري به الخبز والفاكهة دفعة واحدة فقلت الوكالة على ما يشتري به دفعة واحدة
وهو الخنطة وديقها الذي يدره للاقوات فان دفع اليه درهما واحدا وقال اشتر به طعاما
فخذ القدر لا يشتري به الخنطة في العادة فقلت لك على الخبز وما يوكلف في الحال وقد قالوا لو دفع اليه

دراهم كثيرة وهناك وليمة فقال اشتر بها طعاما فاشترى بها الخبز جاز لان الخبز الكثر يحتاج في الوليمة
ولا يحتاج الى الطعام والامثلة هذا محمول على العادة ودلالة الحال **و** والله اعلم

كتاب الكفالة

قالوا للخنبة التي يعمدونها الحايطة وكفلا وقال الله تعالى وكفها زكرا يعنى ضمها الى نفسه فاما
ضم صاحب الحق احدا الذين لم يملوا الاخرى في التوثيق سمي ذلك كفالة والدليل على جواز الكفالة قوله
صلى الله عليه وسلم الذم غارم وبعث النبي صلى الله عليه وسلم والناس يعقدونها فاقدمهم على ذلك **قال** رحمه الله
الكفالة على ضربين كفالة بالنفس وكفالة بالمال فالكفالة بالنفس جائزة والمضمون بها احضار
المكفول به اما الدليل على جواز الكفالة بالنفس خلافه قول الشافعي قوله عليه السلام الذم
غارم فان قيل انه صدم حكم صحة الكفالة التي تلزم الكفيل فيها الغرام والكفيل بالنفس
لا يغرم شيئا قيل له الغرم مشتق من اللزوم والكفيل بالنفس يلزمه الحضور ويدل عليه
الاجماع وهو ما ذكره ابن رجب انا ابن مسعود رضي الله عنه انه سمع ابن راحة يؤذن ويقول
اشهد ان سليمة رسول الله فدعا فاعترف بذلك فعرض التوبة عليه فلم يقب فامر عبد الله
ابن فرصة بن كعب بن لؤي فخرج الى السوق فخره راسه ثم استشار اصحاب محمد في قومه
فقال عدي بن حاتم نقتلهم وانشاء الشعث بن قيس وجبر بن عبد الله بان يشتهم ويكفاهم
عشا برهم ففعل ذلك وتقاتلهم الى الشام فاتفقوا على جواز الكفالة بالنفس ولم ينكر احد ولم
ينقل عن احد من الفقهاء بطلانها ولان الخصومة مستحق على المطالب ويمكن استيفاء ربه من الكفيل
فجازت الكفالة به اصله المال فان قيل لو صحت هذه الكفالة لم يبرأ منها المكفول الا بقرار
او اداء كالكفالة بالمال فلما سقط بموت المكفول عنه على انها لا تنفع قيل هذا غلط
لان المكفول عنه وامات سقط عنه الحضور وسقط الحق على الاصل يوجب سقوطه عن الكفيل
ويظهر ذلك من الكفالة بالمال ان يهب الدين لما هو عليه فيبرئ الكفيل بذلك ايضا واذا
ثبت جواز الكفالة بالنفس قلنا الواجب على الكفيل احضار المكفول به وذلك لان الحضور واجب
على المطالب وقد ضمن الكفيل عنه هذا الحق فلا يلزمه اكثر من احضاره **قال** رحمه الله ونعقد
اذا قال تكفلت بنفس فلان او برقبته او برأيه او بنصفه او بثلثه وذلك
لان الرقبة والنفس يعتبران عن اجلة فصار ذكرهما كذكر الذات واما جوازها اذا ذكر خيرا
شايقا فلان الكفالة تتعلق بالحضور فاذا اصابها جرح او شايع ثبت وبشرى الى اجمع كالاتفاق

والكلام في هذه الموضع يقع في مسكنين احدهما جواز الكفالة بالمجهول وقال الشافعي لا يصح ضمان المجهول ولا ضمان ما لم يجب ونقص الشافعي رحمه الله على جواز ضمان الدرك دليلنا قوله ولا مرجأة به حمل غير دأبه زعيم وحمل البعير مجهول يزيد ويتقص ولان العلماء اتفقوا على جواز ضمان الدرك وهو مجهول ولانه ما لم يضمن فجازت الكفالة به اصله المعلوم فان قيل ضمان مال مجهول فلم يصح كما لو قال ضمنك بعض مالك على فلان قيل له هذا يصح عندنا والخيار فيه الى الضامن بيتن اي مقدار شاء والمسئلة الثانية ان الكفالة لا تقع الا بدين صحيح ولا تضع مال الكتابة لم ثبت بثبوت صحيح الا ترى ان المولى لا يثبت له دين على عبده فدل ان مال الكتابة لم يثبت بثبوت صحيحا والذي يثبت صحة ذلك ان الكفالة لو صححت بمال الكتابة لم يحل ان يثبت الدين في ذمة المكفول ناقصا او كاملا ولا يجوز ان يثبت كاملا لان الكفيل لا يلزمه اكثر مما يلزم المكفول عنه ولا يجوز ان يثبت ناقصا لان النقص في ذمة المكاتب انما هو لانه دين للمولى على عبده وهذا المعنى لا يوجد في حق الكفيل فلم يبق الا ان يثبت فلذلك لم يصح الكفالة قال رحمه الله والمكفول له بالخيار ان شاء طالب الذي عليه الاصل وان شاء طالب كفيلة وذلك لان الدين ثابت في ذمة كل واحد منهما الدليل عليه ما روي في حديث ابي قتادة رضي الله عنه انه لما قضى اليه الدين ضمن عنه من العهد قال له ابو سلمة الان يرد مجموعته فدل انه لم يكن يرى من الضمان ولا ناقدينا ان معنى الكفالة هو ضم احدي الدينين الى الاخرى واذا ثبت ان الدين ثابت في ذمة كل واحد منهما كان له ان يتوفى لكفر اتهما او وقد قالوا اذا اختار المالك تضمين احدهما فليس له تضمين الاخر والفرق بينهما ان اختيار التضمين نقل الملك الى الضامن في العين المضمومة ويستحيل ان يملك العين لاثنتين لكل واحد منهما جميعها وفي مسئلة الكفالة ليس في المطالبة تملك الطالب فلذلك لا يمنع من مطالبة الاخر

قال رحمه الله وجوز تعليق الكفالة بالشروط مثل ان يقول ما يبيع فلانا فعلى او ما غصبك فعلى وذلك لقوله تعالى ولمرجأة به حمل غير دأبه زعيم ولا اتفاق المير على جواز ضمان الدرك وهو ضمان معلق بشرط واذا ثبت جواز تعليقها بشرط قال اصحابنا ما يذكر على وجه الشرط على وجهين ان كان الشرط لوجوب الحق او لا مكان الاستيفاء جاز تعليق الكفالة به مثل ان يقول اذا سحى المبيع او قدم زيد لان الاستحقاق للوجوب وقدوم زيد قد تسهل به الاداء وهو ان يكون مكفولا عنه وان كان الشرط بخلاف ذلك لم يجز وذلك مثل ان يقول ان يبتل ليرج او

لان هذا لا يذكر على طريق التأجيل ولا هو سبب لوجوب الحق ولا تسهيل للاستيفاء والاموال 209 لا يجوز ان يتعلق وجوبها بالشرط وما ذكره الكتاب من المرفط كل واحد منها سبب لوجوب الحق فمع تعليق الكفالة به وقد قالوا الى اجل مجهول جاز لان المعقود عليه يجوز دخوله الجعالة فيه مثل ان يقول ما يبيع فلانا فهو على فلان يصح دخول الجعالة في الاجل اولى بان جعل للاجل ما لم يجز العادة ان يجعل اجلا مثل هبوب الريح او مجي المطر جازت الكفالة بطل الشرط والمال حال على الكفيل وذلك لان هذا لا يصح ان يكون اجلا كان شرطا وقد بينا انه لا يصح شرطه وانما لم يطل الكفالة بهذا الشرط لان ما جاز تغليفه بالشرط لا يطله الشرط الفاسدة كالطلاق والعناق واذا بطل الشرط وصحت الكفالة كان للمال حالة **قال** رحمه الله واذا قال تكفلت بمالك عليه فثابت البينة عليه بالف ضمنها الكفيل وذلك لان الالف قد ثبتت على الغرم بالبينة فصحت الضمان بها فان لم تقم البينة فالقول قول الكفيل مع يمينه في مقدار ما يعترف به وذلك لانه مال مجهول لاديه بقوله وكان القول قوله في مقدار اصله اذا اقر بشئ مجهول وانما قوله مع يمينه اصله المدعى عليه **قال** رحمه الله فان اعترف للمكفول عنه باكثر من ذلك لم يصدق على كفيه وذلك لان اعترافه تضمن شيئين احدهما على نفسه والاخر على الكفيل وقوله مقبول على نفسه غير مقبول على غيره

قال رحمه الله وجوز الكفالة بامر المكفول عنه وبغير امره اما اذا كان بامره فهو في معنى القرض فكأنه قال اقرضتني الف درهم وادعها الي فلان وذلك جائز والمجوز ايضا بغير امره فلهذا ثبت ابي قتادة رضي الله عنه **قال** رحمه الله فان كفيل بامره رجع عليه بما يؤدي وذلك لما بينا ان امره له بالاداء في معنى القرض والمقرض له الرجوع على من قرضه كذلك هذا وهذا الذي ذكره انما يصح اذا قال ضمن علي فلان كذا فان كان قال له اضمن لفلان فلان علي لم يرجع عليه عند الاداء لان قوله اضمن محتمل ان يكون على وجه التبرع ومحتمل غيره فلا يجوز احباب الضمان الا بلفظ مختص به فاذا قال ضمن عني دل على الضمان فانزلة ولا يلزمه غيره بالشك **قال** رحمه الله وان كفيل بغير امره لم يرجع بما يؤديه وذلك لانه تبرع بقضاء دين غيره فلا يرجع به كما لو تبرع بالانفاق على اهله او داره **قال** رحمه الله وليس للكفيل ان يطالب المكفول بالمال قبل ان يؤدي عنه وذلك لما بينا انه في حكم المقرض من سأل غيره قرضا فلم يفعل لم يكن له ان يرجع عليه **قال** رحمه الله فان لو تم بالمال كان له ان يلزم المكفول عنه حتى يخلصه وذلك لانه هو الذي ادخله في هذه المطالبة فكان عليه خلاصه منها ولذلك ان حبس كان لمان حبس المكفول عنه الا ترى انه لو ادعى رجع عليه

مستند

لانه هو الذي الزمه الاداء فلو لم يخله منه فذلك المطالبة والحبس **قال** رحمه الله ولذا
 ابرأ الطالب المكفول عنه واستوفى منه برئ الكفيل ذلك لان الكفالة لا تقع الا فيما هو مضمون
 على المكفول فاذا سقط عن ماله بالاداء او البراءة سقط عن كفيله لا استحالة بقاء الغريم مع زوال
 الاصل **قال** رحمه الله وان ابرأ الكفيل لم يبرأ المكفول عنه وذلك لان سقوط الدين عن ذمته
 الكفيل لا يمنع بقاء ذمته في ذمته صاحب الاصل للدليل عليه قبل الكفالة **قال** رحمه الله ولا يجوز
 تعليق الكفالة شرط وذلك لان فيها معنى التملك لا يرى ان المكفول عنه يملك ما في ذمته والتملك
 لا يجوز تعليقه بشرط **قال** رحمه الله وكل حق لا يمكن استيفاء ذمته من الكفيل لا يصح الكفالة
 به كالحردود والعصا وقد يتبادر ذلك **قال** رحمه الله واذا تكفل عن المشتري بالتمجيز
 وذلك لانه دين صحيح يمكن استيفاء ذمته من الكفيل فصحت الكفالة به كالفرض **قال** رحمه الله
 وان تكفل عن البائع بالمبيع لم يصح والكلام في هذا يتبع في ضمان الاعيان فتقول الاعيان على ضربين
 امانة ومضمونة فاكان من ذلك امانة فالكفالة لا تصح بها لان الكفالة عقد ضمان اسند
 به ما هو مضمون على المكفول عنه فاذا كانت العين غير مضمونة على المكفول عنه لم يصح ضمانها
 عنه وهذا مثل الودائع والعواري واموال المضاربة والشركة والعين المستأجرة الا ان
 العارية يجب ردّها وكذلك العين المستأجرة يجب تسليمها فان ضمن ضامتها عن هوان في
 جاز وما سوى ذلك ليس بمضمون العين ولا مضمون الرد فلا يصح الكفالة واما الاعيان
 المضمونة فهي على ضربين منها ما هو مضمون بنفسه ومنها ما هو مضمون بغيره فاكان مضموناً
 بنفسه مثل العين للمعضومة والمقبوض عليه وجه الصوم او بيع فائدت الكفالة به لا يصح
 ويلزم الضامن رد العين حال بقاءها او دفع قيمتها بعد هلاكها لانها مضمونة على الذي هو في يده
 على هذا الوجه فلم يملك كفيله الضامن على ذلك الوجه وما كان من ذلك مضموناً بغيره كالمبيع في يد
 البائع والرهن في يد الرهن فان ضمن ضامن العين لم يصح لاها غير مضمونة بنفسها يبين ذلك ان
 المبيع لو ملك في يد البائع انقضى العقد ووجب عليه رد الثمن ولم يجب قيمة الرهن العين واذا لم يجب
 بالهلاك حق لم يلزم الضامن شيء وكذلك الرهن اذا هلك في يد المدين صار مستوفياً بهلاكه ولا يلزم منه
 حق فذلك لا يلزم الضامن شيء فان ضمن تسليم المبيع جاز لان التسليم مستحق على البائع ويكفي استيفاء
 من الكفيل جاز الكفالة به وقد اطلق صاحب الكتاب رحمه الله المسئلة وقال فان تكفل بالمبيع عن
 البائع لم يجر والمداخلة اذا تكفل بالعين على ما بيناه فان تكفل بالتسليم صح وجاز **قال** رحمه الله

210 ومن انا جرد آية الحمل فان كانت بعينها لم تصح الكفالة بالحمل فان كانت بغير عينها جازت
 الكفالة وذلك لان الدابة اذا كانت معينة فالواجب على المور تسليم الدابة دون الحمل فاذا
 تكفل الحمل فقد تكفل بما لا يجب على المكفول عنه فلا يصح وليس كذلك اذا كانت الدابة غير معينة
 لان الذي يلزم المور الحمل وهو ما يمكن استيفاء ذمته من الكفيل فصحت الكفالة به **قال** رحمه الله
 ولا يصح الكفالة الا بقبول المكفول له في مجلس العقد الا في مسئلة واحدة وهي ان يقول الميراث
 لوارثه تكفل عني بما علي من الدين فيكفل به مع غيبة الغريم وهذا الذي ذكره قول ابي حنيفة
 ومحمد وقال ابو يوسف الميراث غير في ذلك سواء واذا بلغ الغائب فمضى جاز وجه قولهما انه
 عقد يقف على حى الغير فلا يقف على غايب في المجلس اصله البيع وهذا هو القياس في مسئلة الميراث
 واما استحسان ابو حنيفة رحمه الله لان الوارث قائم مقام الميت والدين يفتى من ميراثهم فجاز
 ان يضمنوا او يقيموا مقامه من غير حضور صاحب الحق كما يتوهمون مقامه في قضاء الدين وجه
 قول ابي يوسف ما روي في حديث ابي قتادة رضي الله عنه وايضا فامر ائمه ان قوله تكفلت لفلان
 بهذا العقد فجاز ان يقف على غايب في المجلس كقول المرأة زوجها بقسمي من فلان على امله انه جميع
 العقد وعن ابي حنيفة رحمه الله ان ذلك شرط العقد فلا يقف على غايب في المجلس كالمجاب وقد
 قال ابو حنيفة ومحمد لا يصح الضامن الا برضا المكفول له لئلا يأنه عقد وثيقة فوجبان يعتبر
 فيه رضامن له الوثيقة اصله الرهن ولا يلزم مسئلة الرضا لان الرضا معتبر عند ابي حنيفة انا
 استحسنت في ان العقد ينعقد مع عدم حضوره في المجلس فاما ان يقول يصح بغير رضائه فلا
 فان قيل روي ان النبي صلى الله عليه وسلم امتنع من الصلوة على ميت لدين عليه فقال علي رضي الله عنه هاتما
 علي يا رسول الله وانا لهما ضامن ولم ينقل انه شرط بقول المضمون له قيل له انا ضمن القضاء عند
 لا بئها لة فتوثق النبي صلى الله عليه وسلم بوعده وصلى عليه كما يصلي على من تركه لوفاء لوجود قضاء دينه
 يبين ذلك ان معرفة المكفول له شرط وان لم يعتبر ضامه عندهم ولم يبال عنه فدل انه كان على
 غير وجه الكفالة فان قيل ضمان فلا ينفق الرضا المضمون له اصله اذا ضمن بعض الورثة
 عن الميراث قيل له يطل بالحالة والاصل غير مسلم لان الوارث اذا ضمن وقف العقد عندنا على
 رضا صاحب الدين الا انه لا يعتبر وقوع الرضا في المجلس وقد قال ابو حنيفة ومحمد اذا قال الرجل اضمن
 لفلان الفاء وادفع الى فلان او اتقده فلانا ففعل المامور لم يرجع على الامر الا ان يكون خاسراً
 او في عياله فانه يرجع عليه ما سحبا وقال ابو يوسف ومحمد ان كان حقه له رجع عليه وروى عنه

انه قال يرجع عليه بحال وقال الشافعي اذا ضمن باذنه واذا ضمن بغيره فانه يضمن
 لثلاثة اوجه احدها انه يرجع عليه وجه قوله انه قال لا يضمن احد الضمان عند واحتمل
 عن غيره واحدهما يقتضي الرجوع والاخر لا يوجب الرجوع فلم يثبت الرجوع بالشك ولا يلزم الخلط
 لان العادة انه يامر ليرجع عليه فصار ذلك كشرط الرجوع فان قيل انه ضمن باذنه فوجب ان يرجع
 عليه كالوشرط ضمن عني قيل له اذا قال ضمن عني فقد امره باسقاط الدين المضمون عنه فاذا اقصى
 فعد ملكه ما في ذمته بامر فصار كمن ملكه عينا بامر واذا لم يقل عني فلم يوجد التملك ولا
 شرط الرجوع نطقا ولا مادة فلا يرجع كالوشرط لا يضمن عن فلان وجه قول اني يوسف رحمه الله ان
 العادة في الجرح جارية ان يامر من غير ان يذكر الضمان والعادة بمنزلة المنطوق به في الرواية
 الاخرى انه يضمن لانه امر بالذم ولا فائدة لامر الا ان يصير مضمونا عليه **قال** رحمه الله واذا كان
 الدين على اثنين وكل واحد منهما كفيلا فامر عن الآخر فما ادى احداهما لم يرجع به على الآخر كمن مضى
 ما يؤدبه على النصف فيرجع بالزيادة وذلك لانه لو جمع على شريكه لم يجز لشريكه ان يرجع عليه
 ولا فائدة في ذلك واذا ادى اكثر من النصف فانه يرجع بالزيادة لانه قد ادى نصيب نفسه
 وزاد والشك في هذه الحال لا يقدر ان يرجع عليه فكان له الرجوع بالزيادة **قال** رحمه الله
 واذا تكفل اثنان عن رجل بالمال وكل واحد منهما كفيلا عن صاحبه فما اداه احداهما يرجع بنصفه على
 شريكه قليلا كان او كسل وهذا الذي ذكره لا يصح على هذا الإطلاق والمأذبه اذا تكفل كل
 واحد منهما بجميع المال ثم تكفل كل واحد منهما عن الآخر ونحوه فنقص هذه الجملة على وجه يوضح ذلك
 فنقول اذا تكفل اثنان لرجل بالمال على رجل جازت الكفاية على كل واحد منهما نصف المال
 وذلك لانها دخلت في إطلاق العقد على وجه واحد والضمان ينقسم فيكون على كل واحد منهما النصف
 اصله المشترك بين العبد والواحد ان كل واحد منهما يملك نصف العبد ويلزمه نصف الثمن لما دخل
 في إطلاق العقد على وجه واحد فان تكفل احدا الكفيل عن الآخر جاز ذلك لان الدين ثابت في ذمته
 فجاز ان يتكفل عنه كما يجوز ان يتكفل عن صاحب الأصل واذا صححت الكفاية عن الكفيل فان ادى شيئا
 فالقول قوله من ادى المالين ادى وذلك لان المال لزمه من وجهين مختلفين من جهة الكفاية
 عن صاحب الأصل ومن جهة الكفاية عن الكفيل حكمها مختلف لان كل واحد منهما يثبت له الرجوع على
 غيره من مثله الرجوع في الأصل فاذا ادى واحد منهم في الإداة كان القول قوله كمن عليه ثم يرجع عليه
 فرض فادى شيئا كان القول قوله من ادى المالين ادى وانما ذلك لانه هو للملك لما ادى فكان
 كان

القول قوله في صفقة ما ملك وقد دل عليه ايضا قوله صلوا اذا اختلفا لم يتبايعا قال قول
 ما قاله البايع فان تكفل كل واحد من الكفيلين عن صاحبه جازت الكفاية على ما يتبايعا فادى
 احدهما شيئا كان مما تكفل به عن صاحبه لم يضمن وجعلناه عن الكفيل كان الكفيل ان يجعله عن
 كفيله ويرجع به عليه فلا يكون في ذلك فائدة فاذا ادى اكثر مما تكفل به لصاحب الأصل
 فانه اذا رجع بها لا يملك الكفيل الاخر ان يرجع بها لانها لا يجوز ان يكون الامر الكفاية عنه ولو
 لم يكن الاخر على ما ذكرنا ولا يكتفي الكفيلان او لكفلا لصاحب الدين كفل كل واحد منهما
 بجميع الدين ثم تكفل احدهما عن الآخر ثم ادى احدهما شيئا فانه يرجع بذلك على صاحب الأصل
 لان كل واحد منهما لما كفل بجميع المال ثم كفل عن صاحبه صار ما لزم كل واحد منهما ثمن
 ما لزم الآخر لتساويهما في الكفاية فاذا ادى احدهما شيئا يجب ان يرجع على صاحبه بنصفه قليلا
 كان او كثيرا حتى يساويه في الإداة كما ساواه في الضمان فمسئلة صاحب الكتاب التي اطلتها ادا
 بما صدق فليعلم ذلك **قال** رحمه الله ولا يجوز الكفاية بالكتابة حرر تكفل بها او عبد
 وقد يتنا ذلك فيما تقدم **قال** رحمه الله واذا مات الرجل وعليه ديون ولم يترك شيئا فالتكفل
 رجل عنه الغرماء لم تصح الكفاية عند ابن حنبل رحمه الله وقال ابو يوسف ومحمد يصح وبها قال
 الشافعي رحمه الله وجه قول ابن حنبل رحمه الله ان هذا الدين انقص من مال الكتابة بدليل انه
 ليس بمعتق ولا ذمة فاذا لم تجز الكفاية بالكتابة فهذا اولى ولان المطالبة سقطت لهذا
 الدين على التام فوجب ان لا يصح ضمانه كما لو ابراه صاحب الدين وجه قوله ما حدثنا في ثمانية
 روى عنه والجواب انه لا دليل لان عندنا يسقط الدين في احكام الدنيا يسقط المطالبة
 لعدم محله وهو باق في احكام الآخرة والعقوبة يلحقه بالتفريط الذي كان منه فلم يكن
 في الخبر دليل فان قيل سقوط الدين من اقايجوا ان يظهر له مال في الثاني فيقتضي منه فصح الكفاية
 فلم يشرع للمال في ابدائها كما لا يشرع في بقائها والجواب اننا لا نسلم انه اذا لم يكن له مال ان
 سقوط الدين من اقايل قد سقطت المطالبة به وانما اذا ظهر له مال فهذا رجل قد مات
 وقد ترك له الا اننا لا نعلمه دليل خلاف ذلك وقد قال اصحابنا رحمهم الله كل من لا يقيم تبرعه
 لا يقيم كفايته لان الكفاية عقد تبرع فيصح تبرعه بغلي هذا لا يصح كفاية الصبي المحجور
 كما لا يصح قرضه فانما كفاية العبد المحجور عليه فانه لا يطالب بحكمها في الحال يطالب بذلك عند الموت
 فاما اذا اذن له مولاه صحت كفايته وبيعت رقبته في الدين لان الولي يملك بيع الدين في عبيده

ويكون كقالة المريض من البك كذا ان تبرعه من المثلث والمكاتب لا يصح كقالتة كما لا يصح تبرعه
كتاب الحوالة قال رحمه الله الحوالة جائزة بالدور
 اما الدليل على جوازها قوله صلواته من اجل على ملي فليتبع ولا ندر عقد ضمان فكان جائزا كالكفالة
 واما قوله بالديون فصحيح لان الجواز مأخوذة من الجوز وتحويل الدين من ذمة الى ذمة ممكن
 فاما الايمان فالحق المتعلق بها رضى التسليم وذلك لا يمكن تحويله الى غيره فلهذا المبيع الحوالة
 فيها وصحت في الديون **قال** رحمه الله ويصح برضا المحيل والمحتال والمحال عليه اما اعتبار
 رضا المحتال فلا حقيقة ثابتة في ذمة المحيل فلا يجوز نقله الى ذمة اخرى مع اختلاف الذم
 البرضا الدليل عليه حقيقة متعلقات بعين له لا يجوز نقله الى غير اخرى البرضا كذلك هذا
 ولهذا المعنى ايضا يعتبر رضا المحيل فاما اعتبار رضا المحال عليه فهو شرط عندنا وقال الشافعي
 رحمه الله ان كان على المحال عليه دين فرضا ليس بشرط وهذا لا يصح لان المحيل لو اثنى الدين
 في ذمة المحال عليه فلا يجوز الا برضا كما لو لم يكن عليه دين فان قيل لصاحب الدين ان يتوفيه
 بنفسه وان يستوفي غيره كما يستوفي بوكيله كذلكها هنا انه ان استوفيه بنفسه وبالمحتال
 قيل له اذا وكل بحق القبض ثابت له والذي عليه الدين باختيار ان شاء سلم الحق الى الموكل
 وان شاء سلم الى الوكيل فلم يتغير موجبا لمطالبة التي اقتضاها المداينة الا باختيار من عليه
 الدين ان سلم الى الوكيل وليس كذلك الحوالة لان مقتضى المداينة بتغيره وينقل الملك في الدين
 الى المحتال وثبت له المطالبة خاصة وقد يكون اصعب قضا من صاحب الحق فيستضر للدين
 فلذلك لم يجز **قال** رحمه الله واذا ثبتت الحوالة برى المحيل وجه قولهم ان الحوالة مأخوذة
 من التحويل وذلك لا يمكن مع بقاء الدين في الذمة الاولى وجه قول من رده رحمه الله انه عند
 ضمان فلا يوجب برأة المضمون عنه اصله الكفالة وانما ثبت له الرجوع عند النوي فلا تـ
 نقل الحق من الذمة الى غيرها فاذا لم يسلم له كان له الرجوع بما في الذمة اصله اذا اشترى بالدين
 ثوبا ففلك قبل القبض **قال** رحمه الله والتوكي عند ابي حنيفة رحمه الله احد الامرين اما
 ان يحبس الحوالة وحلف ولا يمينه عليه او يموت مسلما وقال ابو يوسف ومحمد وجه ثالث
 ان يحكم الحاكم بقلبه حال حيوته اما اذا احتال المحال عليه الحوالة وحلف فقد توى الحق الا ترى
 لانه لا يقدّر على المطالبة به بعد ايمانه مع عدم البينة وكذلك اذا مات مسلما لانه ليس هناك ذمة
 يتعلق بها حقيقة ولا تركه اذا لم يبق للدين محل ثبت فيه سقط فلماذا كان له الرجوع واما اذا قلنا

212 حال حيوته فهو مبني على اختلافهم في جواز الحكم بالنفس فعند ابي حنيفة القائل لا يقتضي به
 ولا يغير الذمة عما كانت عليه فيبقى الحوالة على ما كان عليه وعندهما انه يقتضي بالنفس ويصير
 الذمة معينة فيثبت له الرجوع كذلك وقد قال الشافعي لا يرجع المحتال بذمته عند التوكي
 فان اجاله عليه بشرط الملا فان انه غير ملي فقيه وجهان الصحيح ان يرجع دليلنا ما روي
 عن عثمان بن عفان رضى الله عنه انه قال في الحوالة واذا مات المحال عليه فملا عاذا الدين
 الى ذمة المحيل لا توى على مال مسلم وذكر محمد رحمه الله في الاصل عن شرح مثل ذلك ولا يغير
 بخالف ولا نه نقله من الذمة الى غيرها فوجب ان يكون له الرجوع في المطالبة بالنوي كما
 لو اشترى به عينا فملك قبل القبض فانه قيل روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من طلق القتي ظلم
 واذا احيل احدكم على ملي فليتبع وهذا يقتضي لا يتباع ابدا قيل له النبي صلى الله عليه وسلم علق الانباع
 بشرط الملا والحكم اذا علق بشرط زال بزواله فاقضى دليل الشرط سقوط الانباع بالنفس
 فان قيل بسبب يسقط به المطالبة بالدين ويبدله عن ملي مكلف فوجب ان يرجع به
 ذلك كما لو ابرأه وقبل البراة قيل له هناك قد اسقط حقه بعوض ابتغاء فاذا لم يسلم له
 رجع الى الدين اصله اذا احدثه عينا فلم يسلم له **قال** رحمه الله واذا طالب المحال عليه
 بمثل مال الحوالة فقال المحيل املت بدين لي عليك لم يقبل قوله وكان عليه مثل الدين وذلك
 لان المحال عليه لما قبل الحوالة وجب له في الظاهر مثلها على المحيل واذا ادعا المحيل انه كان
 عليه مثله فقد ادعى خلاف الظاهر والاصل برأه ذمة المحال عليه فلا يقبل قوله الا بينة
قال رحمه الله وان طالب المحيل المحتال بما احاله به وقال انما املكك لتقبضني قال
 المحتال انما املكني بدين لي عليك فالقول قول المحيل وذلك لانه قد يحيله بدين وقد يحيله
 ليستوفي له المال فلم يكن له في الحوالة ما يوجب استحقاق المال فلم يجز اثبات الاستحقاق بالشك
قال رحمه الله ويكره التساخي وهو قرض استفاد به المقرض سقوط خطا الطريق وذلك لما
 روى عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرض فيه منفعة ولا نه تملك درهم بدرهم فاذا شرط ان يدفع
 في بلد اخر صار في حكم التاجيل والتاجيل في الاعيان لا يصح وهذا هو الثياس اذ لم يشترط
 الدفع في بلد اخر الا انهم استحسنوا فقالوا لا يكره لان المراد في القرض جعل كالمقبوض استدا
 فصار بمنزلة الاعيان ودخول الاجل في الاعيان لا يصح فلم يكن ذلك تاجيلا فلذلك لم يكره وقد
 قالوا لو احال رجل رجلا بمال ثم ان المحيل تقدم المال الذي احال به جاز ولم يكن مثيرا فيما نقد

من ذلك وذلك لان الدين في ذمة المحيل عند انظر في الحكم وان يرى في الظاهر لا ترى ان الرجوع
مترقب فهو بالتصايق قصد ان يسقط عن تقسيم حق الرجوع فلم يكن بذلك متبرعا بذلك كالأول
اذا تقضى دين الميت وليس كذلك الاجنبي اذا أدى المال له فلا يسقط عن نفسه حقا
بالاداء وكان متبرعا قالوا واذا كان الدليل عليه المال حال صاحبه لمال علي رجل له عليه الف
درهم حواله مطلقة ولم يقل احلته عليك مالي عليك او علي ان تعطيه مالي عليك فقبل فعلي
للمحال عليه الفان الف المحيل والف المحال ولكل واحد منهما ان يطالب بالف لان صحة
الحواله لا يقف على ثبوت مال المحال عليه فلم يتعلق الحواله بنفس الدين لانه لم يعلقها به
وانما تعلقت بذمته فبقى الدين بحاله وصار كما لو احواله عليه بالف وفي بين الف ودية فان
الحواله لا يتعلق بها وله مطالبة بها كذلك اذا كان عليه دين قالوا واذا أدى المحال عليه المال
او وهبه له المحال او تصدق به عليه او مات فورثه المحال عليه رجع في جميع ذلك على المحيل
وذلك لانه ملك ما في ذمته بهذه الأسباب فاذا اثبت له الرجوع في الاداء فذلك في جميع
الاسباب التي يملكها ولو ابرأ المحال المحال عليه من المال برئ ولا يرجع على المحيل لان البراءة
له اسقاط وليس بتسليمه وسق لم يملك ما في ذمته لم يرجع وليس له الصواب
كتاب الصلح الاصل في جواز الصلح قوله تعالى ولا جناح
عليهما ان يصالحا بينهما صلحا والصلح خير وهو عام وفي النبي صلى الله عليه واله قال الصلح جائز بين المسلمين
الاصلح اصل حراما واحرم حلالا وعن عمر رضي الله عنه انه قال رد والكفوم كي يصطلحا
فان فصل القضاء يؤرخ الضغائن **قال** رحمه الله والصلح على من اضر به صلح مع اقرار رجع
مع سكوت وهو ان لا يقر المدعى عليه ولا ينكر وصلح مع انكار وكل ذلك جائز اما جواز الصلح
مع اقرار فللظواهر الذي قد منها وهو لجماع لا خلافا فيه ولانه يقطع به بعض حقه
ويستوفي بعضه وذلك جائز واما جوازه مع السكوت والانكار خلافا لما يقوله الشافعي رحمه الله
انه لا يجوز فللظواهر التي قد منها ايضا ولانه صلح عن مال لم يحكم ببطلانه في الظاهر فصار
كالصلح عن المقر فان قيل المدعى عاوض على ما لم يثبت له فوجب ان لا يملك عوضه اصله
اذا باع ملك غيره قيل له المدعى عاوض عما يجوز ان يكون له وهذا المعنى يقتضي ان لا يملك عوضه
في الظاهر كمن باع شيئا في يده ملك في الظاهر عوضه لانه يجوز ان يملكه ولان حق المدعى وان لم يثبت
قد وجد بالدعوى حق على خصمه فجاز ان يسقط عن نفسه ذلك لحق عوض اذا كان المدعى يجوز

اخذ العوض عنه وللعنى فبيع ملك غيره ان المشتري لم يتحقق بها العقد شيئا فلا يملك عليه
عوضه وفي مثلنا استحق بصفة هذا العقد قطع الخصومة فجاز ان يستحق عليه عوض
وقد قال ابو حنيفة رحمه الله اجود ما يكون الصلح على الانكار وهذا الذي ذكره صحيح
لان الصلح مع اقرار بالبيع اشبه واحكامه احكام البيع وانقر العقد باسم يقتضي انقراضه
بحكم وما ذلك الحكم الاجواز هذا العقد مع الانكار حتى خالف **قال** رحمه الله فان وقع
الصلح عن اقرار اعتبر فيه ما يعتبر في التبرعات ان يوقع عن مال بهال وذلك لان المدعى عليه
يعطى عوضا اقرب به وهذا معنى البيع فوجب اعتبارها بالبياعات في الاحكام **قال** رحمه الله
فان وقع عن مال منافع فيعتبر بالاجارات لانه جعل المنافع عوضا عن المال الذي اقرب به
وهذا معنى الاجارة فاعتبر بها فيها يجوز من ذلك وما لا يجوز والاصل في هذا ان الصلح يجب
حله على اقرب العمود عليه واشبهها به لان امور المسلمين محمولة على الصحة والسلامة ما
امكن فاجد له وجه في الصحة فحله عليه **أولي** **قال** رحمه الله والصلح على السكوت والانكار
في حق المدعى عليه لا قتلا اليمين وقطع الخصومة وفي حق المدعى معنى للمعاوضة وذلك لان
المدعى يزعم انه محقق في دعواه وان الذي اخذه انما هو عوض عما يستحقه ولولا ذلك لم يصح له
الاخذ لانه لا وجه له الا ذلك واذا كان كذلك وجب ان تعامل في حبه بما يقتضيه
اقراره فاما المدعى عليه ففي زعمه ان المدعى يبطل دعواه وانما دفع اليه مادفع من المصالح
ليسقط الخصومة فوجب ان تعامل بما اقتضاه اقراره وليس يشع ان تختلف احكام العقود
في حقها كما اختلف احكام الاقواله بين المتعاقدين وبين غيرها وهذا ظاهر في الصلح مع الانكار
فاما مع السكوت فيحتمل ان يكون التاكيد جاحدا وحتمل ان يكون مقرا في الباطن فلا يجعل عوضا
عن المدعى بالشك **قال** رحمه الله واذا صالح عن دار لم يجب فيها الشفعة بمعنى اذا صالح مع الانكار
والسكوت وذلك لان الذي في يده الدار يزعم انه لم يملكها بالصلح وانما المال اقتدا اليمين
ولا يستحق عليه المدعى من غير يمينه فلذلك لم يجب الشفعة **قال** رحمه الله واذا صالح على دار
وجبت فيها الشفعة وذلك لان الذي في يده الدار يزعم انه ملكها بعوض فكل ما قاله اشتريتها
منه وحده فيجب فيها الشفعة **قال** رحمه الله واذا كان الصلح عن اقرار فاستحق بعض المصالح
عنه ورجع المدعى عليه بحصته ذلك من العوض وذلك لما بينا ان حكم الصلح مع اقرار حكم البيع
فلو استحق بعض البيع ورجع بحصته من العوض كذلك هذا **قال** رحمه الله وان وقع الصلح عن

انكار او سكوت فاستحق المتيان فيه رد العوض وذلك لان في نعم المدعى عليه انه دفع لسيط
 الخصومة عن نفسه ودفع اليه فلما استحق الدار بيننا انعم بكن للمدعى حق الخصومة
 ولا اختلاف فقد اخذ العوض عن غير شيء فلهذا رده **قال** رحمه الله وان استحق بعض
 ذلك رد حصته وذلك لانه لو استحق جميع ذلك رد جميع العوض فاذا استحق البعض رد حصته
 كما لو استحق بعض المبيع لزمه حصته من العوض كذلك هذا **قال** رحمه الله وان ادعى
 حقا في دار لم يثبت فصوص من ذلك ثم استحق بعض الدار لم يرد شيئا من العوض لان دعواه
 جواز ان يكون ما بقي ميتين ذلك انه يجوز ان يقول انما ادعت ما بقي ولم ادع الاكثر من ذلك
 فلا يلزمه رد شيء ولو استحق جميعها رجع عليه بما اخذه لانايتنا انه اخذ ما اخذ عوضا عن
 غير شيء ولزمه رده **قال** رحمه الله والصلح جائز من دعوى الموال والمنافع وجناية العبد
 والمختار اما جواز رد دعوى المال فلما روى عثمان رضي الله عنه صالح تامر امرأة عبد الرحمن
 ابن عوف عن ربع ثمنها على ثمانين الف درهم وكان ذلك بحضرة الصابة من غير نكير ولا نافي بيننا
 ان الصلح على الاموال في معنى البيع فاجاز بيعه جاز الصلح عنه واما المنافع فيجوز اخذ العوض
 عنها في العقود فلذلك الصلح اصله الايمان واما جناية العبد فيصير الصلح عنها لقوله تعالى
 فرع عني له من اخيه شيء فاتباع بالمعروف وقال النبي صلى الله عليه وسلم من قتل له قتيلا فاهله بين خيرتين
 ان يثأر او يقتلوا وان ثأرا فادوا ولا زحم العهد يجوز ان يوثق الى مال وهو اذا دخلته شبهة
 فجاز الصلح منه على مال كالدابة العيب واما جناية المختار فالواجب فيها المال والصلح عن الاموال
 جائز **قال** رحمه الله ولا يجوز من دعوى جدي ولا من الحدود وحقوق الله تعالى وحقوق الله تعالى
 لا يصح الصلح عنها **قال** رحمه الله واذا ادعى رجل على امرأة نكاحا وهي تحب فضاكتها على ما يبدلته
 حتى يترك الدعوى جاز وكان في معنى الخلع وهذا على ما بينا ان الصلح يجب له عبارة باقرب العقود
 اليه واخذ المال عن ترك البضع هو الخلع وفاد في حق المدعي في معنى الخلع وذلك جائز وفي حقها
 يكون ما يبدل لاسقاط الخصومة ومعنى قوله ان ذلك جائز انه ينفذ في الظاهر فاما فيما بيننا
 الله تعالى فان كان على خلاف ما قال لا يحل له اخذه **قال** رحمه الله واذا ادعت امرأة نكاحا
 على رجل فضاكتها على ما يبدل له لم يجز وذلك لانه ادفع اليها لترك النكاح فليس بخلو ان جعل
 تركها الدعوى فركة او لا يكون فركة ولا يجوز ان يجعله فركة لان الزوج لا يعطى العوض في الفركة
 وان لم يكن فركة فاحال على ما كانت عليه في الدعوى فلا يكون ما اخذ به عوضا عن شيء فلا يجوز
 ويلزمها رده

ذلكم

قال رحمه الله وان ادعى رجل على رجل انه عبده فضاكتها على ما اعطاه جاز وكان في حق
 المدعي في معنى العتق على مال وذلك لانه في زعم المدعي انه اخذ المال عن اسقاط الرق واسقاط
 الحق عن الرق جائز باخذ المال كالكتابة وفي زعم المدعى عليه انه جاز اصل وانما يسقط الخصومة
 عن نفسه بما يعطيه وذلك جائز فان اقام المدعي البيينة فلا شيء له الا الاول لان رضاه باخذ العوض
 من عبده عتق على ما يرضاه وان لم يرضه بيينة فلا ولا لانه غير مصدق في الدعوى فلا يثبت له
 بغير دعواه **قال** رحمه الله وكل شيء وقع عليه الصلح وهو يستحق بعقد المدانية لم يحل على المعاوضة
 وانما يحل على انه استوفى بعض حقه واسقط باقيه وهذا مثل من له على رجل الف درهم فضاكتها
 منها على خمسين وكمن له على رجل الف جاز فضاكتها على خمسين زبوف جاز وكان ابراه عن بعض حقه
 والاصل في هذا ان امور المسلمين محمولة على الصحة والسلامة والجواز ما لم يكن فاجوزا للصلح الذي
 دخل فيه وجه الصحة فيجب حمله عليه وفي سلكنا اذا وقع الصلح على ما هو مستحق للمدانية لا يثبت
 خلع على المعاوضة لما فيه من الربا فيحل على انه استقط بعض حقه وحقه في القدر والجودة فتقع ذاك
 على هذا الوجه **قال** رحمه الله ولو صلحت على الف فوجلة جاز فضاكتها اخر نفس الحق لانا لو حلنا
 على المعاوضة لم يصح لانه يكون مع درهم ثمانين الف فضاكتها نسيئة وذلك لا يجوز فلا بد من حمله على التاخير وذلك
 جائز **قال** رحمه الله ولو صلحت على دينانير لم يثبت لان الدينانير غير مستحقة بعقد المدانية
 فلا يمكن حمله على تخير حقه فحل على المعاوضة وبيع الدرام بالدينانير مثالا لا يجوز فلم يصح الصلح
قال رحمه الله ولو كانت له الف فوجلة فضاكتها على خمسين جاز وذلك لان دينه دين فوجل
 لا يستحق المعجل فقد وقع الصلح على ما لم يكن مستحقا بعقد المدانية فضاكتها معاوضة وبيع خمسين
 بالف لا يجوز **قال** رحمه الله ولو كان له الف سود فضاكتها على خمسين ببيع لم يجز وذلك لان من
 له سود لا يستحق البيض فقد صلح على ما لا يستحق بعقد المدانية فكان عوضا فلا يصح التفاضل فيه
 وليس كذلك اذا كان له ببيض فضاكتها على ما دون ذلك من السود لان السود من جنس حقه
 والمستحق للحيا مستحق لما دونها بدليل انه لو اخذ السود من مال غريمه بغير درهم لم يجز على رد ما
 ولو اخذ البيض وله سود اجبر على رد ما ولو كان كذلك فالصلح وقع على نفس المستحق بعقد المدانية
 فيحل على انه ابراه من حقه من الجودة وقد قالوا لو كان عليه الف درهم ومائة دينار فضاكتها الغريم
 من جميع ذلك على مائة دفعتها اليه فهو جائز وقد ابراه من الدينانير وخط عن الدرام المائة وانما
 كان كذلك لان المائة المأخوذة مستحقة بعقد المدانية فاذا اخذها وقعت عن مستحقها وصار

مسقط الحقة عما في الزمة واذا حُلَّ على ذلك جاز التأجيل فيها ايضاً لانها ليست بعوض وانما هي
 نفس ما كان في الزمة فاذا اُجِّلَ جاز وقالوا لو كان له عليه دراهم فالحقة على تأجيل جاز
 وهو معتد بعقد الصرف فجاز في ذلك جاز في الصلح وما يطل فيه بطل في الصلح وان وقع الصلح
 بعين من الإعيان فهو بمنزلة البيع فجاز في عقد البيع جاز فيه وما يطل في عقد البيع بطل في الصلح
 ايضاً وقد بينا وجه ذلك فيما تقدم **قال** رحمه الله ومن وكل رجلاً بالصلح فصالح لم يلزم الوكيل
 ما صالح الا ان يضمنه والمال لا يضمن للموكل وهذا الذي ذكره رحمه الله يصح على هذا الاطلاق
 وانما يصح فيما لا يكون الصلح فيه في معنى المعاوضة مثل الصلح اذا وقع على ما يستحق بعقد المداينة
 لانه في معنى الخط ومثل الصلح من دم العبد واذا كان كذلك لم يتعلق حقوقه بالوكيل فلا يلزمه
 المال ويلزم الموكل الا ان يضمنه الوكيل فيلزمه بالضمان لا بعقد الصلح فاما ان وكله بالصلح
 عن مال بالفيج ان يلزم المال الوكيل لان هذا الصلح في معنى البيع وحقوق البيع يتعلق بالوكيل
 دون الموكل **قال** رحمه الله فان صالح عنه على ما لا يغير ارم هو على أربعة اوجه ان صلح بال
 وضمنه ثم الصلح وذلك لان العقد وان لم يوجب الضمان عليه فان المال يلزمه بالضمان وتكلم
 العوض بضمانه للمدعي فيتم الصلح وكذلك ان قال صالحك على الف هذه ثم الصلح ولزمه تسليمها
 وذلك لان اضافة المال المعقود عليه الى نفسه معنى واذا لزمه التسليم ثم العقد **قال** رحمه الله
 وكذلك لو قال صالحك على الف ولم يوافقها وذلك لان التسليم يوجب سلامة العوض للمدعي فاذا سلم
 له العوض وهو مقصود من العوض صح العقد **قال** رحمه الله وان قال صالحك على الف فالعقد
 موقوف فان اجازته المتعاليه جاز ولزمه الف وان لم يجزه بطل وذلك لان العاقبة تبرع بالعقد
 ولم يتبرع بالتزام المال فلا يجوز ان يلزمه زيادة على التزامه وسقوط الحق عن المتعاليه موقوف
 على سلامة المال للطالب فان اجاز للطلوب الصلح لزمه المال وكان للعاقبة عقد بامر فيتم
 العقد بسلامة العوض للمدعي وان لم يجز لم يسلم له العوض فبطل العقد **قال** رحمه الله وان كان
 الدين غير شرعي لم يكن فصالح احدهما من نصيبه على ثوب فشرطه باختيار ان شاء اتبع الذي عليه الدين
 بنصفه وان شاء اخذ نصف الثوب الا ان يضمن له شريكه ربع الدين والاصل في هذا ان للدين
 المشترك الذي ثبت بسبب واحد للشركين اذا قبض احدهما شيئاً منه فالمقبوض من النصيب لا يشترط
 لوجعلناه من نصيب احدهما للناقد فثبتها الدين حال كونه في الزمة وقسمه الدين حال كونه في الزمة
 لا يجوز والدليل على ذلك هو ان القسمة تميز الحقون وذلك لا يتأتى فيما في الزمة ولاها الواسع
 الإعيان

215 من غير تمييز لم يصح الا ترى ان ضرباً مطعام بين شريكين لو قال احدهما للآخر خذ منها هذا الجانب
 لك وهذا الجانب لي لم يصح ليعدم التمييز فكذلك القسمة فيما في الزمة لما لم يميز ولا في القسمة
 فيها معنى التملك لان كل واحد من المقتسمين يأخذ نصف حقه ويأخذ الباقي عوضاً له في يد الآخر
 وتملك الدين غير من ذمته لا يجوز واذا ثبت هذا كان المقبوض من الحقين جميعاً وكان لشريكه
 ان يأخذ نصف نصيبه فان كان اجد منه فان الجودة لا يعتبر في الجنب الواحد الا ترى ان من
 عليه الدين اذا ادى اجد منه اجبر صاحب الدين على قبضه وصار كأنه قبض ثمن حقه فله ان
 ان يعطيه نصفه وان كان المقبوض اردي منه فلم يسلم له من دينه الا هذا القدر فلم يلزمه
 ضمان غيره واذا ثبت هذا جئنا الى مسألة الكتاب فقلاً اذا صالح احدهما من نصيبه على ثوب
 فشرطه باختيار ان شاء اتبع الذي عليه الدين بنصفه لان الدين ثابت في قبضته فكان له ان يرجع
 عليه بنصيبه كما لو اشترى شريكه نصيبه شيئاً وان شاء اخذ نصف الثوب من الشريك لان الصلح
 وقع على نصف الدين وهو مشاع بدليل ما بينا ان قسمة الدين حال كونه في الزمة لا يصح وحق
 الشريك متعلق بكله من الدين فصار عوض الثوب نصفه من حقه فوقف على اجازته واخذه
 للنصف دلالة على اجازة العقد فصح ذلك وجاز فان ضمن له شريكه ربع الدين لم يكن له ان يثوب
 سبيل لان حقه في الدين ولو قبض نصف الدين كان له ان يعطيه قدر الربع من الدين ولم
 يكن للشريك ان يطالبه بنصف المقبوض بعينه كذلك هذا **قال** رحمه الله ولو استوفى نصيبه
 من الدين كان لشريكه ان يشركه فيه ثم يرجع ان على الغريم بالباقي وقد بينا ذلك واذا كان
 المقبوض بينهما فالباقي ايضاً بينهما على الشركة على حاله فيرجع ان به **قال** رحمه الله ولو
 اشترى رجلين احدهما لنفسه من الذي عليه الدين بنصيبه سلعة كان لشريكه ان يضمنه ربع
 الدين وذلك لانه اشترى بدين في ذمته ثم جعل ما في ذمته قضاءً بدينه فكانه كانه قبض
 نصف الدين فيأخذ لشريكه ان يرجع عليه بنصيبه ولا يكون له ان يثوب سبيل فان انتقا على
 الثوب في الشركة جاز لان الثوب على ملك الفايض وقد وجع عليه نصف ثمنه فاذا لم يضمن
 بذلك ورضي شريكه جاز وصار كأنه باع منه نصف الثوب وقد قالوا في مسألة الصلح باختيار
 الف الفايض ان شاء سلم نصف الثوب وان شاء اعطاه مثل ربع الدين وذلك لان الصلح لا يقتضي
 الضمان على المصالح الا ترى انه من عقوق التبرع فهو كالحبة الا ان المقبوض لم يعلم له عن الدين
 المشترك فكان له ان يسلم نصيبه الى الشريك وله ان يقول انا التزم لك نصف حقل من الدين لانه

لاحق لك فيما زاد على ذلك ولو ابرأ احد الشريكين من نصيبه من الدين جازت البراءة ولم يكن للشريك الآخر شيء لانه انلف نصيبه من الدين ولان البراءة تبرع والتبرع لا يوجب الضمان على المتبرع وقالوا لو ابرأه احدهما عن مائة درهم وذاتهما الف فخرج بعد ذلك من الدين اقسما على ما بقي لكل واحد منها على الغريم وكذلك لو ابرأه احدهما بعد ما قبضا البعض وقبل ان يقسما لان القسمة مع الحق فان اقسما المتبوض ثم ابرأ احدهما من مائة فالقسمة ماضية لانها اقتساما وملكها سواء فتحت القسمة وزوال المساواة بعد ما لا يؤثر فيها **قال** رحمه الله وان كان التام بين شريكين فصاح احدهما بنصيبه على راس المال لم يجز عند ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف وحماد يجوز الصلح وجه قول ابي حنيفة رحمه الله ان قسمة الدين في الذمة لا يبيع على ما يتناو اذا لم يكن قسمته لم يبيع الصلح من احد هما على نصيبه لانه يؤدي الى ذلك ولا يشبه هذا اذا ابرأ احد هما نصيبه لانه ليس يقسم الدين وانما هو اسقاط حق وجه قوله ما انه دين مشترك فاذا صلح احدهما على حصته كآبر الدين والجواب ان الصلح في آبر الدين يؤدي الى اقسمة الدين في الذمة **فتح** رحمه الله واذا كانت الشراكة بين ذرية فخرجوا احدهم منها بما لا يعطوه ايها والتركه مقار او عرض جاز قليلا كان او كثيرا اما اعطاه وذلك لما روي ان عثمان بن عفان رضي الله عنه صاح تناضرا لا شجعية امرأة عبد الرحمن بن عوف على ربع ثمنها على ثمانين الف وكان ذلك محضرة الصحابة رضوان الله عليهم من غير تكبير وكان في التركة كل من من الاموال ولان الصلح يجب ان يعتبر اقرب العقود اليه على ما يتنا فاذا وقع عن العقار والعروض فهو بمنزلة البيع فجوز بتقليل العوض وكثيره **قال** رحمه الله فان كانت التركة فضة فاعطوه ذهباً او ذهباً فاعطوه فضة فهو كذلك وذلك لان هذا الصلح بمنزلة بيع ذهب بفضة والتساوي غير معتبر في بيع احد هما بالآخر وكذلك في الصلح الا انه لا بد من اعتبار التقاض في المجلس اعتبارا بعقد الصرف **قال** رحمه الله وان كانت التركة ذهباً وفضة وغير ذلك الجبر حتى يكون نصيبه بمثلها والزيادة بحقه من بقية التركة وذلك لان الذهب والفضة يعتبر في بيع كل واحد منهما بحضه المساواة وسواء بيعت مفردة او مع غيرها فيجب في مسئلتنا ان يعتبر في الماخوذ ان يكون اكثر من حقه من سائر الاصناف **قال** رحمه الله واذا كان في التركة دين على الناس فادخل في الصلح على ان يخرجوا المصلح ويكون الدين لهم فالصلح باطل وذلك لان الصلح يقتضي التملك وتمليك الدين من ميسر في ذمته لا يجوز الا ترى انه قال بعثك الدين الذي على فلان لم يصف

216 **قال** رحمه الله فان شرطوا ان يبرأ الغريم منه ولا يرجع عليهم بنصيب المصلح فالصلح جائز وذلك لان الصلح وقع على براءة الغريم وذلك ليس بملك للدين ولو كان تملكاً جازاً ايضا لانه تملك لمن هو في ذمته وذلك جائز فلذلك تم الصلح وقد قال ابو حنيفة رحمه الله اذا شرع الرجل الى طريق المسلمين وشا فلعل واحد منهم منعه من احدائه وان كان احداً فله المطالبة بنقصه وقال الشافعي اذا كان لا يضرب الطريق فان كان عالماً بجناحه تحت اجمال باحمالها فلا تعلق به لم يكن لاحد قلعه دللتنا ما روي ان عمر رضي الله عنه من يدار العباس فداى ميزابا يقطر منه الماء فقلعه فخرج اليه العباس وقال قلعت ميزاباً بنصيبه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عمر رضي الله عنه والله لا رد دنته الا على عنقي فصعد العباس على ظهره حتى رده فوجده الدليل منه انه قلعه فلما اخبر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نصيبه رده لان الامام له ان يذن في ذلك ويقوم اذنه مقام اذن جميع المسلمين ولانه ينافي ارض مشتركة فكان لهم منعه كما لو بنا في دار مشتركة فان قيل ان هذا فعل المسلمين في سائر الاعصار من غير تكبير قيل له عندنا يجوز احداها وتحل الانتفاع بها حتى يمنع منها مانع ولم ينقل ان اعترض ذلك فمنع من الاعتراض فلم يكن في مجرد الفعل حجة وهذا كبناء الدكاكين في الاقبية فان جاز تقضاها بالاجماع فكذلك الاجضة التي ليست مرتفعة لا يتكررها وان لم يجز باجتماع **كتاب الهبة** الماصل في جواز الهبة قوله تعالى فان طبت لكم عن شئ منه فكلوه هنيئاً مريئاً وقال النبي صلى الله عليه وسلم اذوا تحابوا واجمعتم له منه على جواز الهبة **قال** رحمه الله الهبة يبيع باليجاب والقبول والقبض اما اعتبار الإيجاب والقبول والقبض فلان الهبة عقد والعقد هو الإيجاب والقبول واما اعتبار القبض فصحيح وعندنا لا يملك بعقد الهبة وانما يملك بالقبض وقال مالك يملك بها من غير قبض دليلنا ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يقول الله تعالى يا ابن آدم تقول مالي مالي ليس لك من مالي الا ما اكلت اولبست فابليت او صدقت فامضيت فجعل الصدقة صدقة اذا قارنها بالمضاء وهو القبض وروي عن ابي بكر رضي الله عنه انه قال العائشة رضي الله عنها في وصيته اني كنت نخلتك جدا عشر سنين ومالي وانك لم تكوني خريته ولا قبضتيه وانما هو مال الوارث فلم يحكم تمام الهبة لعدم القبض فيها ولان الهبة تبرع والتبرع لا يملك بحجده القول حتى ينضم اليه غيره كالوصية **قال** رحمه الله فاذا قبض الموهوب له في المجلس بغير اذن الواهب جاز وهذا الذي ذكره استحسن والقبض لا يجوز وبه قال الشافعي رحمه الله ووجهه

ان القبض في الهبة يقع به الملك وفاقوع به الملك فيقع على اذن المالك وتسلطه اصله القبول
وجه الاستحسان ان الواهب انما يقصد الهبة التملك وذلك لا يتم الا بالقبض فصار الهبة
تسلط على القبض فكانه اذن فيه من شرطه لا ينفك **قال** رحمه الله فان قبض بعد الاقرار لم يبع
الا ان ياذن له الواهب في القبض وذلك لان القبض بمنزلة القبول في البيع بدليل ان الملك
به يحصل كما يحصل بالقبول وبعلم ان القبول لا يثبت حكمه بعد الاقرار فكذلك القبض
الهبة فاما اذا كان قد اذن في القبض فقبضه بعد الاقرار فمجلس القياس في الاجور القبض
لان الاذن لا يثبت حكمه بعد الاقرار كما لا يثبت حكم الاجاب الا انهم استحسنوا وقالوا يبيع لما
روى ان النبي صلى الله عليه وسلم يرد لفتن بعد اليه فصرهن بيده وقال من شاء
فليقطع وانصرف فاذن لهم في القبض بعد الاقرار ولا نفي لنا الواهب قد صرح بالاذن
في القبض فثبت حكمه بعد الاقرار كما ثبت اذن البائع في قبض المبيع وقد قالوا اذا لم يبيع الهبة
لعدم القبض فتصرف الواهب فيها جائز بكل حال كما يجوز تصرف البائع بعد الاجاب قبل
القبول **قال** رحمه الله وتنفذ الهبة بقوله وهبت وتخلت واعطيت وطعنت هذا
الطعام وجعلت هذا الثوب لك واعمرتك هذا الشيء وحلتك على هذه الدابة اذا توي بالكل
الهبة وهذا الذي ذكره صحيح اما قوله وهبت فهو صحيح الهبة فينعتق بلفظه واما قوله
تخلت فالفعل يعتبر بها عن الهبة بدليل ان النبي صلى الله عليه وسلم بشر الدانيمان اكلوا له دل تخلت
مثل هذا واما قوله اعطيت فالعطية تعتبر بها عن الهبة يقال اعطاك الله ووهب الله لك
بمعنى واحد واما قوله اطعمتك هذا فهو صفة لان الطعام يقضي العطية الدليل عليه
الاطعام في الكفارة واما قوله جعلت هذا لك فلما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم طلب من بكر رضي الله عنه
التولية في شئ اشتراه فقال التولية يا ابا بكر فقال هو لك يا رسول الله بغير ثمن فقال
اما بغير ثمن فلا فدل على ان هذا اللفظ تقتضي الهبة واما قوله اعمرتك هذا الشيء فلما روى عن النبي
قال اسكوا عليكم اموالكم ولا تعمرن اعمر ثيابا فانه لمن اعمره واما قوله حلتك على هذه الدابة
فلما روى ان عمر رضي الله عنه حل رجلا على دابة ثم رآها في السوق تباع فقال رسول الله
عن ثركم فقال لا ترجع في صدقتك واما قوله اذا توي بالكلان الهبة صحيح لان هذا
اللفظ يحمل العارية ايضا فاعتبر القصد في ذلك **قال** رحمه الله ولا يجوز الهبة فيما يتقسم
المحوزة منسومة وقال الشافعي صح في المشاع دليلنا ما روى عن ابي بكر رضي الله عنه انه قال

لعائنه رضي الله عنها اني كنت لخلتك جدا وعشرك ثمان مائتي بالعالية وانك لم تكون في خبرتيه
ولا قبضتيه فاعتبر الحيازة والقبض هذا لا يمكن في المشاع ولا فيما هو متصل بغيره ولا ان
الهبة لا تملك الا بالقبض والاشاعة مؤثرة في القبض ومنى قارن سيب الملك ما يؤثر
فيه على رجه بغير هذا التسه فانه يمنع وقوع الملك كالشروط الفاسدة في البيع فان قيل كل
عقد صح فيما لا يتقسم صح فيما يتقسم اصله البيع قبل له بيع الملك يقع فيه بالعقد والقبض
يحتاج اليه لينقل الضمان فيصح في المشاع والمقسم واما الهبة فقبضها يحتاج لصحة الملك
فيقتضي القبض والحيازة فيما يمكن حيازته وقد قال ابو حنيفة رحمه الله لو وهب له رجل
لرجلين دارا او خبطة او غيره ذلك مما يتقسم وقبضا ذلك لم يجز الهبة وقال ابو يوسف ومحمد
ذلك جائز وجه قول ابو حنيفة رحمه الله ان الاشاعة مؤثرة في القبض وقبض الموصوب له
يقع به الملك واذا قارنته ما يمنع وقوع الملك به منع ذلك من صحة العقد اصله اذا قارنته
شرط فاسد وجه قولهما ان الاشاعة في احد الطرفين لا يمنع صحة الهبة اصله هبة الاثنين
من الواحد واجواب ان الملك في الهبة لا يتعاق بالعقد وانما يتعلق بالقبض وقد حصل في
غير مشاع فجازت الهبة ولذا وهب الواحد لآخرين حصل القبض في مشاع فصح صحة الهبة
وليسه هذا الصدقة على اثنين لان المقصود بالصدقة واحد وهو الله تعالى والقابض قائم
بتمامه في القبض فصار كالهبة للواحد اذا وكل قبضها وكيلين **قال** رحمه الله ووهبه المشاع
فيما لا يتقسم جائزة وذلك لان الحاجة تدعو الى ذلك ولا يمكن ان التدا اشاعة فجازت للضرورة
ولا نهية المشاع الذي يحمل القسمة انما لا يجوز لانها تؤدي الى اجاب ضمان على الواهب للموصوب
لاجل هبته الا ترى ان الواهب له ان يطالب بالقسمة عقيب العقد فيلزمه الواهب اجرة
القيام وهذا المعنى لا يوجد فيما لا يحتمل القسمة فلذلك جازت **قال** رحمه الله ومن وهب
شخصا مشاعا فالهبة فاسدة فان قسمه وسلمه جاز اما اذا الهبة فلاجل الاشاعة واما اذا
قسم ولم فانه يجوز لان هبة المشاع عقد جائز وانما لا يقع للملك لعدم قبضه والدليل عليه
ان ابا بكر رضي الله عنه وهب لعائنه رضي الله عنها حدا وعشرين سقا وبين انها لو كانت جارية
وقبضته جاز فلو لا ان العقد قد صح لم يملك بالحيازة والقبض ولا من المانع من وقوع الملك في
هبة المشاع هو ان القبض الصحيح لم يوجد مع امكانه فاذا زال المانع وجب ان يقع الملك
كالباع اذا امكن به شرط فاسد ثم استط وقد قالوا لا يبيع قبض الهبة حتى يكون محررة مفرقة

فان وهب ذراعا في أرض او ثمر في ثمن لم يصح القبض في ذلك فلا يصح الهبة لاجل ذلك وكذلك لو وهب لأرض دون المزرع او وهب الخلل دون الثمرة او وهب دارا فيها متاعه او طرافها متاعه وذلك لان الموهوب مشغول بالم بيع عليه الهبة فصار الهبة المشاع فان فرغ الدار وسلمها او قطع الثمرة والزرع وسلم ذلك جازت الهبة وصح القبض لزوال المانع صح العقد وقد قالوا لو وهب ذراعا له على رجل لرجل واذن له في قبضه جاز اذا قبض ذلك استخاذا وان لم ياذن له في القبض لم يصح الهبة وجه القياس ان الذبح حق واكتفوا بجوز هبتها كالمنازع دلائل الملك في الهبة يحصل بالقبض والقبض لا يتأتى في ما في الذمة وجه الاستحسان انه اذن له في القبض قام قبضه مقام قبض صاحب الدين فيصير المال ملكا للواهب ويصير للموهوب له قابضا بعد ذلك فجوز وليس كذلك اذ لم ياذن له في القبض لما يتعين من المال هو ملك الذي عليه الدين فلا يصح هبة الواهب منه فلذلك لم يملكه الموهوب له **قال** رحمه الله ولو وهب ذراعا في حنطة او ذهبا في سمس فالهبة فاسدة فان طعن في سمس لم يجز وذلك لان الفساد في نفس المعقود لا يري انه لا يصح العقد عليه والعقد اذا دلغى في نفس المعقود عليه لم يصح الا بتجديد العقد اصدله بالتجديد وليس كذلك هبة المشاع لان الفساد فيها المعنى يعود الى القبض فصار بمنزلة الشرط المعلق فيسقط باسقاطه **قال** رحمه الله واذا كانت العين في يد الموهوب له ملكا للهبة وان لم يجد فيها قابضا والاصل في ذلك ان العين للموهوب ان كانت في يد الموهوب له امانة كالوديعة والعارية ملكها بعقد الهبة من غير تجديد قبض استخاذا والقياس ان لا يصير قابضا حتى يتخلل بينه وبين وجه القياس ان يد المودع مكانه وهب له ما في يده فلا بد فيه من قبض وجه الاحتياط ان الهبة تنفق على صحتها فجد القبض فلا يفتقر الى قبض نفسه وجرد القبض موجود عقيب العقد فصحت الهبة ولا يشبه هذا بيع الوديعة ممنوع في يده لان البيع يقتضي قبض مضمون وقبض المودع عقيب العقد قبض امانة فلا بد من تجديد قبض آخر وذلك لا يكون الا بالتخلية بينه وبين الوديعة واما اذا كانت العين في يد الموهوب له مضمونة فهو على وجهين ان كانت مضمونة بغيرها او بمثلها كالعين الغضبية والمقبوضة على وجه السوم فانه يملكه بالعقد ولا يحتاج الى تجديد قبض وذلك لان القبض الذي يقتضيه الهبة قد وجد وزيادته وهو الضمان وذلك الضمان صحيح البراءة منه لا يري انه لو ابرأ القاصب عن ضمان العصب لم يفسد

فصار

فصار الهبة براءة من الضمان فيبقى قبض غير ضمان فيصح الهبة وان كانت العين مضمونة بغيرها كالمبيع للمضمون بالثمن وكالرهن للمضمون بالدين فلا بد من قبض متأنف بعقد الهبة وهو ان يرجع الى الموضع الذي فيه العين ويمضي وقت يتمكن فيه من قبضها وذلك لان العين وان كانت في يده مضمونة الا ان هذا الضمان لا يصح البراءة منه مع وجود القبض الموجب له فلم تكن الهبة براءة واذا كان كذلك لم يوجد القبض المستحق للهبة فلم يكن بد من تجديد قبض آخر **قال** رحمه الله واذا وهب الاب لابنه الصغيرة ملكا بالعقد وذلك لان النابض للصغير هو ابوه والعين في يده غير مضمونة فصار قابضا عقيب العقد فتم الملك في الهبة **قال** رحمه الله وان وهب له اجنبي هبة تمت بقبض الاب وذلك لان الاب له عليه ولاية وقبض الهبة حوله فكان ذلك الى الاب كما يرحم حقه **قال** رحمه الله واذا وهب للميت هبة قبضها وليه وذلك لان الهبة حق من حقوقه وجميع حقوقه يتولاها وليه وكذلك هذا الحق يتولاها وليه ووليته هو ابوه او وصي ابيه بعده ابي ابيه ووصيه جميع هؤلاء لهم ولاية عليه وهو عاجز عن القبض فاصدق قبضهم له **قال** رحمه الله فان كان في حرامه قبضها له جائز وكذلك ان كان في حرام اجنبي قبضه له جائز وذلك لان من يريده ويقوله له عليه ضرب من العالانية الا ترى ان له ان يؤذبه وان يملكه في الصانع التي تعود الى منفعة وفي قبض الهبة له منفعة فجاز قبضه له وقد قالوا لا يجوز ان يقبض له من ليس في عياله وان كان خارج محرم منه لانه له ولاية له عليه **قال** رحمه الله وان قبض الصبي الهبة لنفسه جاز وذلك لان الناس يتصدقون على الصبيان في سائر الاعمار من غير تمييز وان الصبي له يد صحيحة الا ترى انه لو كان في يده شيء لم يجز له ان يشره من يده الا ببيته ومن له يد صحيحة يصح قبضه اصدله البائع وقد قالوا في الصبي الذي يعمل اذا قبض الهبة في حرة ابيه او جده جاز استخاذا والقياس ان لا يصح قبضه وجه القياس انه له ولاية له على نفسه فلا يصح قبضه الهبة كما لا يصح قبضه المبيع وجه الاستحسان ان له فيه منفعة ولا ضرر عليه فيه فيصح قبضه كما يصح قبض من هو في عياله **قال** رحمه الله واذا وهب لثان من واحد اذا جاز وان وهب واحدا من اثنين لم يصح عندنا في حينة وقال ابو يوسف ومحمد يصح وقد بينا ذلك **قال** رحمه الله واذا وهب هبة لاجنبي فله الصنع فيها الا ان يعوضه عنها او يزيد زيادة متصلة او يمتثل احد المتعاقدين او يخرج الهبة من ملك الموهوب له والكلام في هذه الجملة يقع في مسائل منها ان الهبة متضاها الزوجين **قال**

الشافعي رحمه الله

لما ثبت الرجوع في الهبة الا فيما وهبه الوالد لولده والدليل عليه قوله صلوا الواهب الحق بهبته
 ما لم يثبت عنهما رواه ابو هريرة رضي الله عنهما ولا نه عقد يقصد به التبرع لا البيع لا بمعنى آخر
 ينضمّن اليه فوجيان كون الرجوع من احكامه اصله الوصية ولان التبرع على ضربين تبرع
 بالعين وتبرع بالمتاع فاذا كان احد العقد من مقتضاه الرجوع كذلك الآخر فان قيل روي
 ابن عباس رضي الله عنهما وابن عمر ان النبي صلى الله عليه وآله قال لا يحل ان يعطي عطية ولا يهب هبة فيرجع
 فيها الا الوالد فيما يعطي ولده ومثل الذي يعطي العطية ثم يرجع فيها كمثل الكلب ياكل فاذا شبع
 قائم قاد في فيه قيل له هذا الخبر ان صح اقتضاء تحريم الرجوع بفعل الواهب وعندنا لا يحل له
 الا بانضمام معنى آخر اليه اما الحكم او التراضي والوالد لئلا يرجع اذا احتاج من غيره حكم ولا ت
 ومنها ان الرجوع في الهبة مكروه بخبر ابن عمر ومعلوم ان فعل الكلب لا يوصف بتحليل ولا تحريم
 وانا يوصف بالاستقباح والكراهية وقد شبه به فعل الراعي فاقضى ذلك الكراهية ايضا ومنها
 ان الموهوب له اذا عوض الواهب سقط حق الرجوع وذلك لما روي ابو هريرة رضي الله عنه ان
 النبي صلى الله عليه وآله قال الواهب الحق بهبته ما لم يثبت عنهما ومنها ان عقد الهبة لا يقتضي العوض
 وقال الشافعي في القديم اذا وهب لادنى للاعلى اقتصى الثواب دليلنا ان ما يقتضي العوض
 لنظيره لا يقتضي اذا كان محرر فوقه اصله الوصية ولا نه هبة مطلقة فلا يكون العوض من
 مقتضاها كما لو وهب لنظيره فان قيل العادة ان الانسان يهب لمن هو فوقه طلبا للعوض والمعاد
 في العقود بمنزلة الشرط قيل لما اذا كانت العادة كذلك والعوض مجهول ثبت الرقعة عند
 التراضي فاما ان يثبت العوض مع الجهالة فلا وقد قالوا ان العوض الذي يسقط به الرجوع هو
 ما شرط في العقد فاما اذا عوضه بعد العقد لم يسقط الرجوع وذلك لان غير مستحق على
 الموهوب وانا نبتع به ليسقط عن نفسه الرجوع فيكون هبة مبتدأ وليس كذلك اذا شرط
 في العقد لانه يوجب ان يصير حكم العقد حكم البيع ويتعاقب به الشفعة ويرد بالعيب فدل
 ذلك على انه قد صار عوضا عنها وقد قال الشافعي في احد قوله شرط العوض بعد الهبة لانه
 يخرج العقد عن موضوعه فهو بمنزلة البيع اذا سقط فيه العوض قيل له لا نسلم لان الهبة
 قد يقصد بها العوض وقد يقصد بها الثواب وقد يقصد بها المودة فشرط العوض لا يخرج
 الهبة عن موضوعه كالعقود عن دم العبد وقالوا لا يحل ان يعبر في العوض جميع الشرائط المعبر
 في الهبة من القبض وعدم الاشاعة لانه هبة ومنها ان العنبر الموهوبة اذا اذنت في يد الموهوب

زيادة متصلة بفعل الموهوب لهما وبغير فعله سقط الرجوع وذلك لان الرجوع لا يمكن في العنبر
 دون الزيادة ولا يجوز فيها مع الزيادة لان هذه الزيادة لم تدخل تحت العقد ولا يجب التسليم المستحق
 بالعقد فلم يمتنع الفسخ عليها لعين اخرى فلم يبق الا ان لا يجوز الرجوع وقد قال الشافعي في الرجوع
 لانها زيادة لو حدثت قبل القبض لم يمنع الرجوع كذلك اذا حدثت بعده كالمتصلة قيل له المتصلة
 يصح نقل الملك في الاصل دونها فاذا امتنع الفسخ فيها لم يمنع في الاصل والزيادة المتصلة بخلاف
 ذلك ولا يلزم على هذا الزيادة المتصلة في البيع لان البائع هناك لما وجبه بالعقد فلا يجوز
 ان يسلم المشتري مع فسخه العقد ومنها ان احدا المتعاقدين اذا مات سقط حق الرجوع وذلك
 لان حق الموهوب له انثقل بالورثة فصار كانه انثقل في حال حياته هذا اذا مات الموهوب له
 فان مات الواهب فاق وارثه ليس هو الذي اوجب الملك للموهوب له فلم تجز له الرجوع في هبة
 ملك لم يوجبه اصله الاجنبي ومنها ان العنبر الموهوبة اذا خرجت من ملك الموهوب له
 سقط الرجوع لان اختلاف المالكين كاختلاف العين فكما لا يجوز ان يرجع في عنبر العين التي فيها
 كذلك لا يجوز ان يرجع في عنبر الملك الذي اوجبه **قال** رحمه الله وان وهب هبة لذي رحم محرم
 فلا رجوع فيها وذلك لانه قد حصل له الثواب بها وهو صلة الدم فصار كانه عوضه عنها
 وقد قال النبي صلى الله عليه وآله الواهب الحق بهبته ما لم يثبت عنها وقد قال الشافعي للوالد ان يرجع فيما
 وهب لولده وهذا لا يصح لظاهر الاخبار ولما روي في حديثه ان النبي صلى الله عليه وآله قال اذا كانت الهبة
 لذي رحم محرم لم يرجع فيها ولا بين الموالد والولد ثم كامل فلا يرجع احدهما فيما وهبه للآخر
 اصله الاخوان ولانه ذو رحم محرم من النسب فلا يرجع فيما وهبه له كالابن اذا وهب لاب فان
 قيل روي في حديث ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وآله قال لا يحل لرجل ان يعطي عطية او يهب هبة
 ان يرجع فيها الا الوالد فيما يعطي ولده قيل له هذا يقتضي تحريم الرجوع الى الاب وكذلك تقول
 لان الاجنبي لا يحل له الرجوع حتى توافقته الموهوب له او يحكم له حاكم الاب فانه يرجع في اخذ
 ما وهبه عن الحاجة بغير حكم ولا رضا وقد يسمى ذلك رجوعا وان كان بملك مستقبل الا ترى ان
 عمر رضي الله عنه حمل رجلا على غير ثم اراد ان يشتركه فقال له النبي صلى الله عليه وآله لا تغد في صدقك فحمل
 ذلك عودا وان كان بملك مستقبل **قال** رحمه الله وكذلك ما وهبه احد الزوجين للآخر وذلك لان
 الزوجية قد اخرجت عن القرابة الكاملة بدليل انه يتعلق بها الثواب في جميع الاحوال والقرابة
 الكاملة يمنع الرجوع في الهبة كذلك اجرى جراح **قال** رحمه الله واذا قال الموهوب له للواهب

خذ هذا عوضا عن هبلك او بدلا منها او في مقابلتها فقبضه الواهب سقط الرجوع وذلك لان كل واحد
من هذه اللفاظ يُعَيِّد ما يُعَيِّد الآخر والحكم يتعلق بمعاين العقود دون العبادة وقد اتفقت هذه
اللفاظ في المعنى فتعلق الحكم بجميعها **قال** رحمه الله وان عوضه اجنبي عن الموهوب له يستحق
فقبض العوض سقط الرجوع وذلك لانه حوله في الفسخ قبله بجوز اخذ العوض عنه فاذا استع
غيره بالعوض عنه جاز وسقط حق الفسخ اصله اذا صلح عن عيب بالبيع **قال** رحمه الله واذا
استحق نصف الهبة رجع نصف العوض وذلك لانه قد دفع العوض لمنع الرجوع في جميع الهبة وان
يسلم له فاذا استحق بعضها ثبت له الرجوع فيها باذنيه من العوض لا نه قد ظهر انه اخذ ذلك
للمقدار بغير حق لما لم يكن له الرجوع في المستحق **قال** رحمه الله وان استحق نصف العوض لم يرجع في
الهبة الا ان يرد ما بقي من العوض ثم يرجع وذلك لانه لا ينفى من العوض جواز ان يكون عوضا في
اسقاط الرجوع عن جميعها فصا كما تعلم يعوض لذلك الا ان الواهب اختار ان يرد الباقي
ويرجع في الهبة لانه قد عثره حين عوضه لاسقاط الرجوع عوضا لم يسلم له وقال زفر رحمه الله
يرجع في الهبة بقدر ما استحق ووجه قوله ان استحقاق احد العوضين يوجب الرجوع بحصته اصله
اذا استحق بعض الهبة **قال** رحمه الله ولا يصح الرجوع الا بتراضيهما او بحكم الحاكم وذلك لانه قد
عقد بعد تمام الملك فيه لمعنى قارنه فلا يصح من غير رضاه ولا ايضا اصله الفسخ بالعيب
فان تراضيا جاز لان الحق لهما وقد اتفقا عليه واما اذا حكم به الحاكم فقد فسخ في موضع جعل
له الفسخ من الملك بفسخه كما لو حكم بالرد بالعيب واذا انسخ العقد عادت العين للملك الواهب
كما كانت قبل الهبة والقبض **قال** رحمه الله واذا تلفت العين الموهوبة واستحقها مستحق
فضم الموهوب له لم يرجع على الواهب بشئ وذلك لان كل واحد رجع عليه لرجوع لاهل الهبة تبرع فلا
يوجب الضمان ولان الرجوع انما ثبت اذا عثره والغرض انما ثبت في عقد فيه بدل كالبيع او قبض
يفسخ للمانع كالوديعة او في الامر بالمصرف في شئ يضيقه الهبة مثل ان يقول اهدم هذا الكايط
فانه لم يوجد شئ من ذلك فلم يثبت له الرجوع **قال** رحمه الله واذا وهب بشرط العوض
اُعتبر بالتعاقب في العوضين وذلك لان العقد عقد هبة بدليل انه عقد بلفظ الهبة ومن
شرط الهبة القبض وكل واحد منهما هبة فوجب اعتبار قبضها **قال** رحمه الله واذا تناقضا
صح العقد وصار في حكم البيع بحد بالعيب وخيار الرؤية ويحب فيه الشفعة وهذا الذي ذكره
صحيح لان الهبة بشرط العوض عند اصحابنا رحمه الله عقد هبة وعوضها جواز الرجوع

وعند زفر رحمه الله عقد هبة ايضا عقد بيع وهو احد قولنا لثاني رحمه الله ووجه قولهم انها
عبارتها بالهبة واثبتا احكام البيع من المعاوضة فوجب ان يعطى شبه العقدين فاعتبر
فيها التقابض وعدم الاشاعة كالهبة وثبت فيها الشفعة والرد بالعيب كالبيع **قال** رحمه الله
قوله زفر رحمه الله انه نقل ملك بعوض وهذا معنى البيع ولا معتبر باختلاف العبارة
لان اختلاف العبارة لا يوجب اختلاف الحكم كقوله ملكك واعطيتك **قال** رحمه الله والغرض
جائزة للعمركا لحيوته ولورثته بعده وصفه الغرض ان يقول هذه الدار لك عمري كذا
او هي لك حياتك فاذا استقر في ذلك على كل ذلك هبة والشرط اطل وهي له في حال حياتها
وبعد موته والاصل في ذلك ما روي جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
من عمر عركي حيا ته فهي له ولعقبه من بعدك ومن عمر عركي بعدك وردي جابر رضي الله عنه
اخر قال قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالغرض له ولعقبه من بعده ليس للعطى فيها شئ واذا ثبت
ان الشرط فيها باطل بقيت الغرض مجردة وهي في معنى الهبة فيصح ما يصح به الهبة ويبطل ما
يبطل به الهبة **قال** رحمه الله والرقبي باطل عند ابي حنيفة ومحمد رضيهما الله وقال ابو يوسف
هي جائزة وبه قال الشافعي ومحمد الرقبي ان يقول هذه الدار لك ديتي فيكون عارضا
عنده ابي حنيفة ومحمد رضيهما الله اذا سلمها وعند ابي يوسف هي هبة وقوله رقبتي باطل ووجه ذلك
ما روي مشرعا ان النبي صلى الله عليه وسلم اجاز الغرض ورد الرقبتي ولان الملك في الرقبتي يتعلق بخطر لان
مغنا ان يمت بملكه في ذلك وان يمت قبله في يه والملك لا يجوز تعليقه بخطر حال الحيوان وليس
كذلك الغرض لانه اوجب للملك في الحال والناظر في الخطر بخطر الخطر يجوز فيه ما يجوز في
الملك ووجه قوله ابي يوسف رحمه الله ما روي جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم اجاز الغرض
لها والرقبي لا يراها وهذا محمول على انها جارية على فان قيل في حديث جابر ايضا ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال لا تردوا ولا تغروا فمروا بوقت شئ الغرض وهو لو رثته وهذا محمول على الرقبتي التي يرد فيها
الفسخ وذلك لانه عندنا وانما يمنع ما يرد في المالك **قال** رحمه الله ومن وهب جارية الاصلها
محت الهبة ويبطل الا شتاد وذلك لان العقد فسخي دخول المالك في حكمه فمستحقا فان
يجب وجوب العقد تحت وبطل الشرط كما قلنا في الغرض **قال** رحمه الله والصدقة كالهبة
لاصح الا بالقبض ولا يجوز في شاع يحل التهمة وذلك لانها عقد تبرع فلا يتم العقد
كلهبة واذا ثبت ان من شرط الهبة القبض وكانت الاشاعة تؤثرون القبض كان في الاشاعة غرضا

قال رحمه الله واذا تصدق على فقيرين شيء جاز لما يتينا ان المقصود بالصدقة هو الله تعالى وهو واحد والفقراء يقومون مقامهم في القبض فصار بمنزلة الهبة من واحد اذا وكل وكيلين يقبضها **قال** رحمه الله ولا يصح الرجوع في الصدقة وذلك لان المقصود منها الثواب وقد سئل له ذلك خرج صفة الله تعالى فلم يصح الرجوع وكذلك لو وهب لفقير على وجه الحاجة فليس له الرجوع لان الاعيان في العتود بالمعنى دون اللفظ ومعنى الهبة للفقير هو الصدقة فلذلك لم يصح رجوعه وقد قالوا لو تصدق على غني فالعقار ان يكون له الرجوع لان المقصود منها العوض فيكون هبة ويكون له الرجوع الا انهم استحسنوا ان لا يرجع لانه عبر عنها بالصدقة ولو اراد الهبة لعبر عنها بلفظها والصدقة لا يثبت فيها الرجوع **قال** رحمه الله ومن ادرك ان يتصدق بما له تصدق بجنس ما يجب فيه الزكاة وهذا الذي ذكره استحسانا والقياس ان الزكاة ان يتصدق بجميع ماله لان اسم المال يتناول القليل والكثير وسائر الاجزاء الا انهم استحسنوا وقالوا انخص المندرج بالاول الذي يجب فيه الزكاة لان المندرج محمول على اصولها في الغرض والصدقة التي تتعلق باسم المال هي الزكاة وهي تتعلق ببعض الاموال وكذلك المندرج **قال** رحمه الله ومن ادرك ان يتصدق بملكه لزومه ان يتصدق بجميعه ويأكل له اسكن منه ما تنفق على نفسه وعياله لئلا ان يكتسب فاذا اكتسب مالا يتصدق بمثل ما اكتسب وذلك لان المال عبارة عما يملك وذلك وجود في جميع الاموال فلزومه ان يتصدق بها وانما كان له اساك قدر النفقة لانه لو تصدق بجميع اخراج ان يتصدق فيحققه بذلك مضر فحوز له ان يصرف ذلك القدر على منفعة نفسه فاذا اكتسب مالا تصدق بمثل ما له لانه انتفع به مع وجوب اخراجه من ملكه في الصدقة فكان عليه عوض كذا انفق ماله بعد وجوب الزكاة فيه وقد قالوا انه يملك مقدارا يعلم انه يكتسب اليه ان يكتسب **قال** رحمه الله **الوقف** والاصل في وجوب الوقف ما روي ان عمر رضي الله عنه قال للنبي صلى الله عليه وسلم اني اصببت ارضا بخيبر لم اصب مالا فوطئ انفسه فانما ترى فقال ان شئت حبستك صلتها وتصدقت بثمرتها وروى انه قال تصدق بصلتها لا بتباع ولا توهب ولا تورث فجعلها عمر رضي الله عنه للفقراء والمساكين وقد روي عن علي رضي الله عنه انه وقف وعنه ابي بكر وعمر وعثمان واكثر الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين وقفوا **قال** رحمه الله لا يزول ملك الوقف عن الموقوف عند ابي حنيفة رحمه الله حتى يحكم به حاكم او يعلق به بونه فيقول اذا مت فقد وقف دارى على كذا وقال ابو يوسف يجوز بغيره حاكم الوقف وقال محمد لا يزول حتى يجعل للوقف ولنا وبطله اليه وجه قول ابي حنيفة رحمه الله وهو قول زفر

منه
ان الاشبار

221 رحمه الله ما روي عن ابن عباس رضي الله عنه قال لما نزلت الفريضة قال النبي صلى الله عليه وسلم لا طبع على فرائض الله وعن شريح انه قال جاء محمد بن عبد الله بن جهم بن محمد وهذا لا يعلم الا من طريق الوقف ولما روي بشير بن محمد بن عبد الله بن زيد بن ابي ان عبد الله تصدق بحايطة له فانما ابواه النبي صلى الله عليه وسلم فقال لا يا رسول الله انما كانت في وجوهنا ولم يكن لنا مال غيره فدعا عبد الله فقال ان الله تعالى قد ثبيل من كل صدقة وكل ورد على ابويك قال بشير فتوارثا ما بعد ذلك ولا نه ازاله ملك لا الى مالك غير انلاف فلم يزل الملك به اصله اذا قال وهبت لواحد من الناس وجهه قول ابي يوسف ومحمد وجههما الله انه لا يحتاج الى حكم الحاكم ما روي ان عمر رضي الله عنه قال للنبي صلى الله عليه وسلم اني اصببت هاتين بساتين بخرم لم اصيب مالا انفس منه فقال صلى الله عليه وسلم اصبصا صلتها وتصدق بثمرتها فذكر عمر رضي الله عنه ان لا تباع ولا توهب ولا تورث فذلك على ان ذلك مقتضى الجبر وجه قول ابي يوسف رحمه الله في ان الوقف يصح بمجرد القول وهو قول الشافعي ان النبي صلى الله عليه وسلم وقف وهذا لا دلالة له فيه لان المانع عندنا من الوقف حتى الورثة يقول لم يورث فلما سقطت سهام الموارث من تركه صار بمنزلة ما يرث الناس قبل نزول الموارث فاما خبر عمر رضي الله عنه ووقفه فلا دلالة فيه وحتم ان يكون قبل نزول سورة النساء فلا يكون فيه له دلالة بالشك فان قيل ازاله ملك لا الى مالك فصع مجرد القول كالعقود قيل له العتق هو انلاف الملك وانلاف الملك يصح بمجرد القول كالطلاق والبراءة من الديون فاما الوقف فهو بيع بالملك مع بقاء المملوك فلا يانم مجرد القول كالهبة وجه قول محمد رحمه الله انه يبيع في حال الحيوة من غير انلاف فوقف على القبض كالهبة **قال** رحمه الله فاذا استحق الوقف على اختلافهم خرج من ملك الواقف ولم يدخل في ملك الموقوف عليه ومن اصحاب الشافعي قال يدخل في ملك الموقوف عليه وهذا لا يصح لان الملك لو انتقل الى الموقوف عليه لم يجز ان يتوقف ملكه كسائر الاملاك فلما صح ان يوقف عليه سنة ومن بعد ما على غير ذلك ان الملك لا ينتقل ولو انتقل الملك لم ينتقل عن الوقف عليه بشرط المالك الاول كسائر الاملاك فان قيل سبب اذا طرأ على الملك لم يخرج عن حكم المالك فوجب ان يكون له مالك يملكه كالبيع وعكسه العتق وهذا يبطل كية المجد وسارة الكعبة **قال** رحمه الله ووقف الشاع جاز عند ابي يوسف وبه قال الشافعي وقال محمد لا يصح وجه قول محمد ان القبض شرط في صحة الوقف على صلبه والاشاعة تؤثر في القبض فصح ذلك من صحة كاسع من صحة الهبة وجه قول ابي يوسف رحمه الله ان عمر رضي الله عنه ملكا ياتيه سهم بخيبر فقال له صلى الله عليه وسلم

أحسن أصلها قيل له قد روي أن النبي صلى الله عليه وسلم قسم خير بين أصحابه وقوله مائة سهم يعني بالاصابة
 بالقسمة مائة سهم ولو ثبت ذلك دل على جواز الوقف والكلام في لزومه وليس في الخبر ما يدل لزومه
قال رحمه الله ولا يتم الوقف عند أبي حنيفة ومحمد حتى يجعل آخره جهة لا ينقطع ابتداء قال
 أبو يوسف إذا تم فيه جهة ينقطع جاز وصار بعدها للفقراء وإن لم يتم وجه قوله أن الوقف
 من شرطه التأييد بدليل أنه لو وقف لم يصح فاذ جعل على ما ينقطع فقد بوقت من طرق المعنى فلم
 يصح وجه قول أبي يوسف أن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضي الله عنهم وقفوا ولم ينقل عن أحد منهم
 أنه جعل أجره الفقراء **قال** رحمه الله ويصح وقف الفقراء وذلك لما روي أن جماعة من الصحابة رضي الله
 عنهم وقفوا الفقراء **قال** رحمه الله ولا يصح وقف ما ينقل ويحول وقال أبو يوسف رحمه الله إذا وقف
 ضيعة يقرها وأكثرتا وهم عليه جاز وقال محمد بن جبر حبس الكراع والسلاح وقال الشافعي ما بقي
 أصله إذا ملكت لا شفاع بد مع بقاء عينه جاز وقفه وجه قول أبي حنيفة رحمه الله أنه ما ينقل
 ويحول فلا يصح وقفه كالفير والطعام وجه قول أبي يوسف رحمه الله أن الفقراء إنما جاز وقفه
 لا مكان لا شفاع بغلته وهذا وجود فيما سواه فوجب لجوز وجه قول محمد رحمه الله أن النسيان
 أن لا يجوز وقف للتقوات لما فيه من معنى التوقيت وإنما تركوا للقياس في السلاح والكراع لما روي
 أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ما خالده فقد حبس أدركه وأفرأني في سبيل الله واستدل الشافعي بهذا الخبر
 أيضًا وأجواب أنه حبسها المعنى أنه جعلها للاستعمال في سبيل الله ولم ينعها للتجارة لأن الأثر إنما أضافها
 إليه وهذا يدل أنها على ملكه ولو كان الوقف قد لزمت منها لم يكن على ملكه فان قاسوا على العقار
 قلنا العقار يبقى على وجه الدهر فلم يوقت وقفه والمقولات لا يبقى فبوقت وقفها **قال** رحمه الله
 وإذا صح الوقف لم يجز بيعه ولا تملكه إلا أن يكون مشاعا عند أبي يوسف فيبطل الشرك للقسمة
 فيصح مقاسمته وذلك لأن هذا إزالة ملك لا إلى ملك فلا يصح بيعه ولا تملكه كالعتق وأما قول
 أبي يوسف في قيمة المتاع فلأن القسمة القابل منها تميز الحقوق وتعديل الأضداد بدليل أنه لا يحل فيجاء
 الشفعة والمنوع منه هو التملك ولم يوجد وعن أبي يوسف أن الوقف إذا شرط لنفسه مع الوقف
 ثمة إلى ما هو أفضل منه جاز لما روي أن عليا رضي الله عنه شرط أن يلبى وقفه أحسن ثم الحسين فإذا
 احتاجا فلها بيعه وقسمته ثلث في سبيل الله وثلث في الرقاب وثلث في بني هاشم وبني المطلب لم
 يجعل غيرهم من ولده ولأن البيع لا ينافي الوقف بدليل أنه يجوز بيع الثمر إذا هضم وحضر المجد
 إذا حلفت وما لا يغيره الوقف يجوز شرطه فيه **قال** رحمه الله والواجب أن يستأمن من ارتفاع الوقف

بعمارة شرط ذلك الموقوف أو لم يشط وذلك لأن المقصود من الوقف الغلة وبقائه على وجهه
 التأييد فكل ما يحتاج إليه من النفقة والمؤن التي يكون سببا لزيادة الغلة وتأييد الوقف
 فهو مستثنى من الغلة كآلة الوقف **قال** رحمه الله فإن وقف دارا على سكنى ولده فالعمارة على من
 له السكنى وذلك لأن ارتفاعها لا يمكن إلا بالعمارة فكانت النفقة على من له المنفعة أصله العبد الموقوف
 لخدمته **قال** رحمه الله فإن منع من ذلك أو كان فقيرا أجرتها الحاكم وعمها بأجرها فإذا عمرت دارا
 لا السكنى وذلك لما يشاء من العمارة على من له السكنى فإذا امتنع كان الحاكم أجارة العين لا اتفاق عليها
 كما لو كان عبدا أو يهيم فامتنع من الاتفاق عليها **قال** رحمه الله وما أهدم من بناء الوقف آله
 صرفه الحاكم فعمارة الوقف إن احتاج وإن استغنى عنه أسكه حتى يحتاج إلى عمارة فيصرفها
 وذلك لأنه يجب عمارة الوقف لبقائه على وجه التأييد فإذا احتاج إلى آلة صرفه فيها وإن استغنى
 في الحال استظهر في حفظها له حتى لا يتعدى العمارة وقت الحاجة فيبطل المقصود من الوقف **قال**
 رحمه الله ولا يجوز أن يقسم بين مستحقين الوقف وذلك لأنه جزء من العين للموقوفة وليس للموقف
 عليه حتى في العين وإنما حقهم في المنافع والغلة فأما الرتبة فهي حق الله تعالى فلا يدفع اليهم
 ليس لهم حتى **قال** رحمه الله وإذا جعل للموقف غلة الوقف لنفسه وجعل للولاية إليه جاز
 عند أبي يوسف رحمه الله وقال محمد بن جبر لم يجوز به قال الشافعي وجه قول أبي يوسف لما روي أن
 عمر رضي الله عنه وقف ولاية بنفسه وشرط فيه فقال ولا بأس لم يرد أنه إن كل منه غير متمول ولا أنه
 إزالة ملك على وجه القرية فكان له الانتفاع به أصله بناء المسجد النائية وجه قول محمد أن
 ملك الواقف لا ينتقل إلى الموقوف عليه وإنما له الانتفاع به على حكم ملك الوقف فإذا شرط الانتفاع
 لنفسه فكان له ملك لنفسه وذلك لا يجوز أن يبيع من نفسه أجواب أنه ليس بملك نفسه
 بالوقف ولكنه تصدق واستثنى الانتفاع من جملة ما تصدق به فكانه تصدق بما يوصى ما شرط
 لنفسه **قال** رحمه الله وإذا بنى مجدا لم يزل ملكه عنه حتى يفرغ من ملكه بطريقه ويأذن
 للناس في الصلوة فيه فإذا صلى فيه واحد زال عند أبي حنيفة ملكه وقال أبو يوسف يزول
 ملكه بقوله جعلته سجدا وجه قول أبي حنيفة رحمه الله وهو قول محمد رحمه الله أنما إزالة
 ملك لا إلى مالك غير أن لا يفي فلا يصح مجرد القول لقوله وصفت لواحد من الناس وإنما زال الملك
 بالصلوة لأن ساكني المسجد تعالى فعمل المصلي بتمام مقام العبادة لله تعالى فصار كالصلاة المقبولة
 وجه قول أبي يوسف رحمه الله أنه إزالة ملك لا إلى مالك فصح مجرد القول كالعتق وأما قوله

فيؤدبه بطريقه فصيح على قول أبي حنيفة رحمه الله فيمن جعل وسط داره مسجداً وأذن في الصلاة فيه
انه لا يصير مسجداً عند حتى يفر له طريقاً وقال أبو يوسف يصير مسجداً وجه قول أبي حنيفة رحمه الله
ان المسجد لا يصير مسجداً على أصله الا بالصلوة فيه بالاذن واذا لم يبين الطريق كان له منع الناس
منه فصار كالدار المشتركة اذا جعلها مسجداً انه لا يصح لما علق به حق المنع للأدبي كذلك هذا
وجه قول أبي يوسف رحمه الله انه لا يرضى بكونه مسجداً وذلك لا يكون الا بطريق دخل فيه من طريق
الحكم كمن استأجر بيتاً ولم يذكر الطريق يدخل في الجارة وان لم يذكره للمالك لم يكره الاستماع به الا بطريق
كذلك هذا **قال** رحمه الله وممن سقاية للماء او خائناً يكتنه بنوا السيل او رباطاً او جعل
أرضه مقبرة لم يزل ملكه عن ذلك عند أبي حنيفة رحمه الله حتى يحكم به حاكم وقال أبو يوسف يزل
ملكه عن ذلك بالقول وقال محمد رحمه الله اذا استغنى الناس من السقاية وسكنوا الخان والرباط
ودفنوا في المقبرة زال الملك اما أبو حنيفة رحمه الله فباع على أصله ان الملك في الوقت لم يزل حتى
يحكم به حاكم وعند أبي يوسف يزل الملك وقد بينا ذلك واما محمد في أصله اعتبار الأصل في زوال
الملك الوقت الا ان العقب لا يتأخر في هذه المواضع فاعتبر ما يقوم مقامه وهو وجود بعض المقصود
بالوقت وقد قال محمد رحمه الله اذا خرب جوار السجد واستغنى عنه حاد إلى ملك من حقه مسجداً
وقال أبو يوسف يرجع ملكه ابتداء به قال الشافعي وجف قول محمد ان الملك زال فيه جهة قرينة
من غير اطلاق فاذا استغنى عنه عاد إلى ما كان قبلها كالميت اذا اخذه السيل او اخذه ببع عاد الكفر
إلى ملك حقيقته وجه قول أبي يوسف رحمه الله ان المسجد اذا خرب ما حوالة جاز ان يعود
إلى العارة فيصلي فيه مارة الطريق فلا يسلط القرية فيه واجواب ان عود العارة حوله لا يعتبر
كما لا يعتبر جواز ان يوجد الميت في عود الكفر إلى ملكته واما صلاة من عمار بالموضع فالموضع
الخرب لا يختص فيه ببقعة المسجد بل يجوز في جميعه وانا يخصص بالمسجد في المواضع المملوكة
كتاب الغضب حقيقة الغضب هو أخذ مال الغير بغير
إذنه فأوجد هذه الصفة فهو غضب وما وجد غيرها فليس بغضب وسواء علم الأخذ بذلك
او لم يعلم فاذا كان مع العلم تعلق به الضمان فهو المأثم واذا كان مع الجهل تعلق به الضمان
دون المأثم كمن ائلف مال غيره وهو يظن انه له وكسر ملك شيئاً بوجه من وجوه الملك ثم ظهر ان ذلك الغير
من ملكه من جهته فقد ظهر ان المأثم لا يكون الا مع قصد يؤكده ذلك قوله صلى الله عليه وسلم رفع عن أنتي
الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه والمأثم رفع ما يثم الخطأ فاما الضمان فيجوز حصوله مع عدم

كما يلزم المجنون ويلزم النائم اذا ائلف على شيء تأتلفه وقد دخل في حكم الغضب ما ليس بغضب 223
وان ساءوا في حكمه مثل جود الوديعة لان الجود ليس يتناول الغضب ويتعلق به الضمان
والغضب محرم بالعقل لما فيه من ادخال الضرر على الغير وقد ورد الشريعة بتأكيد ما اقتضاه
العقل من التحريم وهو قوله تعالى ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلماً انما ياكلون في بطونهم ناراً
وقال الله للمسلمين من غصب ثوباً من ارض طوقه الله يوم القيامة من سبع ارضين **قال** رحمه الله
ومن غصب شيئاً حاله مثل فملك في يده فعليه ضمان مثله وان كان مما لا مثل له فعليه قيمته وعليه
القاصب رد العين المصنوعة اما وجوب رد العين اذا كانت قابلة فلقوله صلى الله عليه وسلم على اليد
ما اخذت حتى ترد وقال صلى الله عليه وسلم من قعد عين مال به فهو احق به فان كانت هالكة وكان لها مثل
فعلى القاصب مثلها وقال تعالى التماس عليه القيمة وهذا لا يصح لان المثل فيما له مثل اعدك
من القيمة والشاؤف فيه اقل من التفاوت في القيمة والواجب ان يقضى بالمعادل ولا حق للمالك
في المال والحسن وفي اجاب المثل يحصل الحسن والمال جميعاً فكان أولى من تقويت احدهما
ولم خلاف في هذه الجملة بين اصحابنا رحمهم الله في المكيلات والموزونات فاما المعدود الذي
لا يتفاوت كالجور والبيض فعلى من هلكه مثله عند اصحابنا رحمهم الله وقال زفر قيمته وهو
نوع على خلاصته في جوار السلم فيه وقد مضى بيان ما اذا كان المعضوب للمستهلك مما لا مثل له
فالواجب فيه القيمة ومن الناس من قال المثل وهذا لا يصح لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه مضى في
عبد بين شريكين اعتق احدهما نصيبه بقيمة نصيب الذي لم يعتق فصار هذا أصلاً فيما يجب
بالتلف لا لثله ولان القيمة في الاعيان المختلفة المتفاوتة اعدك من المثل الا ترى انه لا يكاد
ينفق عبداً على صفة واحدة والواجب القضاء بالمعادل **قال** رحمه الله فان ادعى هلاكها حبسه
الحاكم حتى يعلم انها لو كانت باقية لأظهرها ثم قضى عليه ببذلها وذلك لان رد العين واجب عليه
على ما بيناه والاصل بقاؤها فاذا ادعى الهلاك فقد ادعى غير الظاهر فيجب له ان يعلم ما يدعيه
من عليه دين من ثمن متاع طوبى به فادعى الا فلاس واذا ثبت ما يدعيه من الهلاك سقط عنه
رد العين ولزمه ببذلها فيؤخذ به **قال** رحمه الله والغضب فيما ينقل ويجول فاذا غضب عتقاراً
فملك في يده لم يضمنه عند أبي حنيفة والى يوسف رحمه الله وقال محمد يضمنه وبه قال الشافعي
وجه قولهما ما روي أبو هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من اخذ ثوباً من ارض غيره خطيئة الله
يوم القيمة من سبع ارضين فذكر المأثم لم يذكر الضمان ولو وجب لذكره ولان العقارة المكان

الذي كانت يد المالك ثابتة عليه وانما منع منه ذلك لا يوجب الضمان كما لو حال بين المالك وباله
 ومنعه منه منع غير ان يخذله ولا يلزم اذا حذر الدبابة والسامد اذ ارجع لان الشيخ ابا بكر
 الرازي رحمه الله كان يقول جاهد الدبابة بضمن ضمان تليك لاننا حكم له بالملك المحذور والشاهد
 بضمن ضمان التلاف ولا يلزمه ولد المعصوب اذا حذر ولد الدبابة لان ضمان ذلك يشبه ضمان
 العصب وليس بعصب ومثل هذا غير متبع كضمان المعبوض للشوم بالبيع الناسد ووجه قول
 محمد رحمه الله ان كل حكم يتعلق بالنقل فيما ينقل يتعلق بالتحلية فيما لا ينقل اصله دخول العتار
 في ضمان المشتري فان قيل روي ان رجلا من حضرة بنو رجلا من كندة تحاكا الى النبي صلى الله عليه وسلم
 احضره من ارضي عصبها اب هذا وهي يده ولم يترك له السلم ذلك قيل له ان كان له سلم لان شدة
 غاصبا في ارضها من قال ان العتار يغصب وهو معصوب وقد يغصب ماله يتعلق به الضمان
 كالحذر والتخزين في حق السلم فان قيل كل سبب من بيع ما ينقل ويحول فغير ماله ينقل اصله التلاف
 قيل له التلاف لما ضمن به احد الامرين كما ضمن الآخر ساويا في كينونة وقوع الضمان وهو التلاف
 ولما لم يتساويا في صفة السبب الذي هو العصب وفي مستلزمه ساويا في ضمانه ولانه قد تضمن
 بالتلاف ماله بضمن العصب اصله **قال** رحمه الله وما نقصه بفعاله وسكاه ضمنه في قولهم
 وذلك لان هذا التلاف وليس بعصب وقد تضمن بالتلاف ماله بضمن العصب اصله **قال** رحمه الله
 واذا ملك للعصب في يد الغاصب بفعاله او بغير فعله فعليه ضمانه وذلك لان الضمان بحسب العصب
 وهلاك العين لا يوجب الضمان وانما يتقرر به الضمان الاول لتعذر الرد فلا فرق بين ان يملك
 بفعاله او بغير فعله وقد قالوا كلما وجب على الغاصب فيه القيمة فعليه القيمة يوم العصب لا
 يعتبر زيادتها ونقصانها بعد القبض وذلك لان القبض هو السبب الموجب للضمان فاعتبرت
 القيمة عند دون ما بعده كالمقبوض في البيع **قال** رحمه الله وان نقص في يد فعليه ضمان
 النقصان وذلك لان ضمان العصب يتعلق بالقبض والاتباع يمكن افرادها بالقبض فجاز افرادها
 بالضمان ولا يشبه هذا ضمان البيع لان البيع مضمون بالعقد والاتباع لا يمكن افرادها بالعقد
 فلهذا لم يضمن به **قال** رحمه الله ومنع شاة غيره فالكفا بالخيار ان شاء ضمنه قيمتها وسلمها اليه
 وان شاء ضمنه نقصانها اما رجوعه بالنقصان فلانه نقص في الحيوان وهو ماله ثبت فيه الربا
 فكان له اسأله والرجوع بالنقصان كما لو قطع الثوب واما جواز تضمينه جميع القيمة فلانه
 بالبيع قوت الروح فجاز ان يلزمه جميع قيمتها اصله اذا قلها ولانه قوت المنفعة المقصودة من العنبر

فكان له ان يضمه قدر جميع قيمتها اصله اذا قلغ يدي العبد **قال** رحمه الله ومنع خرق ثوب غيره 224
 خرقا يسيرا من نقصانه وذلك لانه نقص حصل بفعاله في العين المعصوبة فكان له اخذ قيمة النقصان
 اذا كان مالا ربا فيه اصله اذا تلف بعضه **قال** رحمه الله وان خرق ثوبا كثيرا تبطل عاقبة نفعه فلما
 ان يضم جميع قيمته وقال الشافعي يضمه ضلث النقصان ولا يضمه القيمة وكذلك قال في مسألة الشاة
 دلينا انه فوت عليه المنفعة المقصودة من العين فكان له تضمينه جميع القيمة كما لو غصب
 ريشا فخلطه بزيت اروي منه وكما لو قطع يدي العبد ولا يلزم ان يقطع يديه لان الشيخ ابا عبد الله
 كان يقول له ان يضمه جميع القيمة ولا يلزم على هذا القول وذكر الطحاوي رحمه الله في الاختلاف
 انه لا يضمه فعلى هذا لم يتلف جميع المنفعة وانما تلف بعضها فان قيل يتلخص من اعتبار استقرارها
 فلا يجب على الجاني الا ارضها اصله الجناية اليسيرة قيل له الجناية اليسيرة يجوز ان يدخل تحت تقويم
 المتقويمين ولا يتيقن احد رآك حق المطالبة بالبدل وليس كذلك العيب الكثير لانه لا يدل
 بين تقويم المتقويمين فيتيقن انه يستدرك حقا باخذ جميع البدل فكذا ثبت له المطالبة
قال رحمه الله واذا تغيرت العين المعصوبة بفعل الغاصب حتى زال اسمها واعظم نفعها
 زال ملك المعصوب منه عنها وملكها الغاصب وضمنها ولم يتحمل له الا تنفع بها حتى يؤدي بدلها
 وهذا كمن غصب شاة تدبجها وشواها وطبخها او خبطة فطبخها او حذفت سيقا او صفرا
 فعلمه آنية اما زال ملك صاحبها فهو مذهب اصحابنا رحمه الله وقال الشافعي لا ينتفع حتى صاحب العنبر
 وله ان يخذلها ويضمه النقصان دلينا ما روي ان قوما من الانصار اصابوا رسول الله صلى الله عليه وسلم
 فقتلوا له شاة مصلية فخذ منها القمة فضغها فلم يبعه فقال لما ان هذه الشاة لتخبر في انها
 ذبحت بغير حق فقال الرجل هذه شاة اخي ولو كان امرتهم لم ينفس على بها وسار فيه بخير منها
 فلم يأكل منه وامر ان يصدق بها على الاسرى ولولا ان ملك المعصوب منه زال عنها لم يأمر بالصدق
 بها ولا امر ببيعها وحفظ ثمنها عليه وعلى هذا بنى ابو حنيفة رحمه الله اكثر ما قيل للعصب فكان المعنى
 فيه ان الممنع زال واكثر المنافع المقصودة المباحة من العين بفعل الغاصب فزال ملك الكفا
 عنها كما لو غصب دنا طيبا فخلطه بيزر فان قيل لوي في حديث سمعان النبي عليه السلام
 قال على اليد ما اخذت حتى تؤدي قيل هذا دليل عليك لان ظاهره يقتضي ان من غصب خبطة
 فطحنها لا يلزمه رد الدقيق لانه اخذ خبطة ولم يخذ دقيقا فان قيل فغل لوفقه في ملك نفسه
 لم يزل يملكه فاذا فعله في ملك غيره لم يزل يملكه اصله اذا ادعى الشاة ولم يشوها واذا قلغ

واذا قطع الثوب ولم تحطه قبل له يبطل به اذا عصب ذهنا فخلطه بجنس آخر ونه فاما اذا
ذبح الشاة فالاسم لم ينزل له نه يقال شاة مذبوحة ولم يفت عامة المنافع وانما فوات بعضها لان
تأثيرها في المنافع الاكل باقية فاما الخطة اذا اظنها فقد زال الاسم وعامة المنافع وكذلك الثوب اذا قطعه
ولم تحطه فلم ينزل الاسم وعامة المنافع فلذلك اختلفا وهذا الذي ذكره كنه قول ابن حنيفة ومحمد
وعن ابن يوسف مثله وقد روي عنه في الخطة اذا اظنها الغاصب ان المصوب منه لا يخذ الدقيق
مكان الخطة ولكن باع الدقيق واشترى له خطة مثل خطة وهو احق بذلك من جميع الغزاة ان
مات الغاصب لا نه شبهه هو احق به وعندنا ان رتب الخطة باختيار ان تأخضته مثل خطته
ودفع اليه الدقيق وان شاء اخذ ذلك وبراءة الغاصب نه ساعه بعينه واستقيم ان يجني رجل
مفسد الى الف كخطة لرجل فيطحنه ثم يهبة لا يوله صفة فلا يكون له مال على الدقيق سيل
خالف باخينة رحمه الله وهذا صحيح لان العين المصوبة حالها وانما حثت فيها تفريق وذلك
يمنع من اخذها كما لو ذبح الشاة واذا ثبت ان ملك المصوب منه زال عن الفعل بفعل الغاصب
بما ذكره لنم الغاصب الضمان لان ملك المصوب منه زال عن العين بفعل الغاصب من غير اذن
فلزمه الضمان كما لو ائلفها واذا الزمه الضمان ملك العين لان الضمان عندنا سبب للتملك فاذا ضمن
القيمة ثم ظهرت العين كنت للغاصب وقال الشافعي ملكها الغاصب بالضمان واذا قدر عليها اخذها
صاحبها ورده القيمة التي قبضها دليلنا انه ملك العين التي يجوز نقل الملك فيها فوجب ان يكون سببا
للتملك اصله اذا خلط الذهب بالبر واذ او طوى الجارية المشتركة وضمن قيمتهما ولا عند المخالف
ان القيمة يدل على الحيولة بين المالك وملكه وليس يصح بل هي بدل عن العين لان الحيولة
سبب للضمان والبدل في مقابلة المضمون في مقابلة السبب اصله التمسك في البيع انه في مقابلة البيع
او في مقابلة العقد وكذلك الدية في القتل واذا ثبت هذا قلنا زال البدل عن العين التي صح
تملكها فوجب ان ملك العين كالتمسك في البيع فان قيل بدل الجناية لم يستقر فاذا ثبت ان الجناية غير
موجودة وجب رد البدل كضرب عين رجل فابضت فعدم الارش ثم زال الارش البياض
انه يحرق الارش قبل له يبطل اذا اعتذر تسليم المبيع فقضى المشتري بالتمسك لمكن التسليم على انا
لا سلم ان الغاصب يعزى البدل عن الجناية وانا هو بدل عن العين على ما قد منا والمعنى في الاصل
ان الارش يحرق لفوات المنافع والحال اذا زال البياض فلم يفت واحدا منها وفي ملكنا القيمة
عوض العين والعرض قد سلمت للغاصب فلم يفسخ البتة فيها واذا ثبت ان الغاصب ملكها بالضمان

لم يحل له الانتفاع بها حتى يؤدي بدلها وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم اراد ان يتصدق بالثاة ولو جاز الانتفاع
بها لم يمنع من اكلها فاذا دفع البدل حل له الانتفاع بها لان حق المالك قد سقط باستيفاء البدل فصار
كأنه باعها واحدا منها فيجوز له الانتفاع بها والاكل منها واسع عنه ان ياكل منها وكذلك ايضا
اذا ضمنه المالك القيمة لان البدل ثبت بتراضيها فصار كأنه باع وكذلك اذا ضمنه الحاكم لان الحاكم
لا يحكم الا بطلب الملك ودعواه فكان الملك ضمنه فيحل له بذلك وقد قالوا ان ابا المالك ان اخذ
القيمة واراد ان يخذ الله وهو مطبوع او مشوي لم يكن له ذلك لما يتا ان ملكه زال فلم يكن
له المطالبة باليس على ملكه وقالوا ان باع الغاصب الله بعد ما طبخه مع لانه ملكه من وجه
مخطور فهو مطبوع من جهة شفاع به فان اعطه نقد يفع فيه اصله المقبوض على وجه بيع فاسد
قال رحمه الله فان عصب فضة او ذهبا فضرها ذراهم او ذنانيت او آنية لم ينزل ملك مالها عنها
عند ابن حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف ومحمد يملكها الغاصب وجه قول ابن حنيفة رحمه الله ان الضمان
في الذهب والفضة لا يخرجها عن جنسها بدليل ان الاسم بحاله وعامة النافع لا ترى انه يمكن ان يعمل منها
بعد الضرب ما كان يعمل منها قبله وحق المالك ان يسقط عن العين بزوال الاسم وعامة المنافع ولم
يوجد ذلك وجه قولهما ان الصناعة توجب سقوط حق المالك العين اصله اذا عصب حديد فضة
آنية واجواب ان الحديد ان كان في باع بعينه ورتا فهو كالفضة والخلاف فيه واحدا
يسقط حق المالك اذا لم يبع ورتا مثل الا بر لزوال الاسم عنها **قال** رحمه الله ومن عصب حاجة
فبنا عليها زال ملك مالها عنها ولزم الغاصب قيمتها وقال الشافعي ينقض البناء وترد على صاحبها
دليلنا قوله صلى الله عليه وسلم لا ضرر ولا ضرار في الاسلام وفي قلع البناء اضرار بالمال الغاصب فظاهر الخبر
يمنع منه فان قيل في منع الساجدة اضرار بالملك وقيل له الضرر يلحقه بنقل ملكه الى المعوض
وذلك اخف من ان يلاف الملك بغير عوض واذا اوجب دفع الضرر ولم يكن يضر الضرر كان دفع
اعظم الضرر من اولى فان قيل الاضرار بالمال الغاصب الجاني اولى قيل له الخلاف في اعتماد البناء
عليها وفيمن بنا عليها وهو يظنها له سواء وفي هذا الموضع ليس بنظام ولا جاني ويجوز قلع البناء
عنه ولا تملك الغير صارتا بملكه على وجه يلحقه الضرر بركه فسقط رده عنه اصله
من عصب حيا فحاط به جرحه او جرح عبده او حماره قيل روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال على البدل
ما اخذت حتى تؤدي قبله معناه ما اخذت من ملك الغير فقله يؤديه كناية عن ملك الغير
وغيره لا سلم ان الساجدة ملك الغير فلم يتا ولها الخبر فان قيل معصوب له رده فكان عليه رده

اصله اذا لم يبن عليها واذا اذ خلا بيتا وسدة قبل له لا سلم ان له ردة قبل ففرض لبناء على ما يشاء
 ويطلق الحزب اذا دخل اذ لا سلام فغصب ماله وتعلقه الى دار الحرب فله ردة ولا يجزى على رده
 فاما اذا لم يبن عليها فالعين المغصوبة بحالها وليس في ردها انلاف مال متبوع وفي سلبها لا يمكن
 ردها الا بانلاف مال متبوع واما اذا سدد عليها الباب ففي فتح الباب منفعة للمالك البيت فلم يكن
 رده حاصرا عليه وقد كان الشيخ ابو الحسن الكرخي رحمه الله يقول المسئلة موضوع على انه بئى
 حوال الناجية فهو مستعدي فيه فيجوز قلعه فظاهر المذهب ان حق المالك يسقط في الوجهين وهو الصحيح
 وقد قال زفرجه الله ان للمالك قلع البناء في الوجهين ووجه قوله ان حق المالك لم يسقط
 بدليل ان الغاصب لو قلع البناء ورد ما جاز واذا لم يسقط حقه كان له المطالبة وان كان فيه ضرر
 على الغاصب اصله اذا نقل الغاصب العين للمغصوب الى بلد آخر **قال** رحمه الله ومن غصب ارضا
 فبناها او غرس قبل للغاصب قلع الغرس والبناء ورد ما وذلك لان العين المغصوبة بحالها لم يضر
 تابعة للمال الغاصب فلو رده اصله قبل البناء واذا الزمه ردها لزمه تفرجها كما لو غصب
 ظرفا فيه طعام **قال** رحمه الله فان كانت الارض تنقص بقلع ذلك للمالك ان يضر له قيمة البناء
 والغرس متلوغا ويكون لذلك لان منع الغاصب من الغرس والبناء اضرار به لانه عين ماله
 فلا يجوز سغه منها وفي قلعه وتبليه ضرر على مالك الارض وقد قال اصله لا ضرر ولا اضرار
 ويمكن ان يكون فاكل احد منها حقه من غير ضرر الا ترى ان حق الغاصب في البناء والغرس متلوغا
 فاذا دفع اليه القيمة كان اصله لا يسقط اجرة القلع عنه وفي ايجاب القيمة على المالك بنية
 البناء والغرس له رفع الضرر عن ملكه فكان اولى **قال** رحمه الله ومن غصب ثوبا فصبغه
 احمر او سوبقا فكتبه بسم الله فاحببه بالخيار ان شاء ضمه قيمة ثوبه ابيض او مثل التوقى
 ذلك للغاصب وان شاء اخذها وضمن ما زاد البصغ والتمزق فيها وذلك لانه افسد عليه ثوبه
 بالبصغ وتوت عليه الخوض به فكان له تضمينه كما لو خرقة وان شاء اخذ الثوب وضمن له
 قيمة البصغ لان الثوب على ملكه الا ترى ان البصغ لا يرد به الاثم وعامة المنافع فلا يرد
 ملك المغصوب منه والبصغ عين مال قايمة فلا يجوز ان يسحق على الغاصب غير عوض كما يرد
 ماله الا انه لا يمكن افرادها عن الثوب فضمن له قيمة ثوبه وقد قال اصحابنا رحمهم الله ان
 للمالك خيار آخر لم يذكر صاحب الكتاب وهو ان يترك صاحب الثوب الضمان فيكون الثوب والبصغ
 على الشركة واذا بيع الثوب قسم على حقهما فيضرب فيه صاحب الثوب بقيمة ثوبه ابيض

226 ويضرب فيه الغاصب بقيمة البصغ في ثوب وذلك لان الضمان حتى ثبت للمالك فاذا رضى بتركه
 جازوا اذا سقط الضمان صا كان البيع القيت الثوب في صبيح رجل فيكون شركا على ما ذكرناه كذلك هذا
 وقد قال الشافعي للغاصب ان يعلق البصغ بشرط ان يضمن ما تنقص ذلك من الثوب وهذا لا يبيع لان
 ازالة البصغ من الثوب جناية عليه فوجبه ان يكون ذلك كما لو كان الثوب يهلك بقلعه فان قيل
 البصغ عين مال للغاصب له قلعه برضا المغصوب منه فكان له قلعه بغير رضاه اصله اذا بقي في
 ملك غيره او غرس قبل له ان كان البناء او الغرس لا يردول لا يضر على صاحب الارض فله ان يبعده
 من ذلك ويغرم قيمة البناء والغرس فلا فرق بينهما واما اذا طالب صاحب الثوب الغاصب ببيع البصغ
 واشتد الغاصب لم يجز اجازة على ذلك وهذا لا يبيع لانه انلاف مال الغاصب وانما هو ضرر على
 المغصوب منه والعصب لا يبيع ذلك ولا يشبه البناء والغرس لان صاحب الارض اذا اذم الغاصب
 قلعه نقصت قيمته بالقلع فاما ان تلف فلا واما اذا صبغ الثوب اسود قال ابو حنيفة رحمه الله
 هذا انقص له شيء للغاصب وقال ابو يوسف ومحمد رحمه الله هو كالصبيح بالعصير وهذا الذي
 ذكره يختلف بالقادات والازمان وجنس الثياب فما كان من ذلك نقصا فهو كذلك في قبحه
 ولا خلاف بينهم في المعنى لان ابا حنيفة رحمه الله اجاب على عادة عرفنا وقد كان الناس يتنعفون
 من لئس السواد بعد ذلك نقصا واما اجابا على ما شاهدناه في زمن نبي العباس وقد احدثوا البسواد
 فصار صبغا مقصودا فيكون حكمه حكم العصف **قال** رحمه الله ومن غصب عينا فغصبها فغصبته
 المالك قيمتها ملكا وذلك لما يشاء ان الضمان سبب للتفكيك فاذا وجد ملكها كالبصغ **قال** والقول
 في القيمة قول الغاصب منع عينه وذلك لان الغاصب هو الذي يلزمه الضمان فالقول قوله في مقدار
 بين ذلك انه لو وجد اصل العصب كالقول قوله فاذا وجد بعد الضمان كالقول قوله وعليه
 اليقين ولانه منكر للزيادة وقد قال النبي صلى الله عليه واله وسلم على من انكر **قال** رحمه الله ان قيم المالك
 البينة باكثر من ذلك لقوله عليه السلام البينة على المدعى وقد ادعى زيادة القيمة واقام عليها البينة
 فلم يزد ذلك للغاصب **قال** رحمه الله فاذا ظهرت العين وقيمتها اكثر مما ضمن وقد ضمنها بتولى المالك
 او بيئته اقامها او بتولى عراليهين فلا خيار للمالك وذلك لان الضمان يملك العين على ما
 يشاء وقد رضي المغصوب منه بالقيمة التي اتفقا عليها فلا سبيل له على العين بعد ذلك **قال** رحمه الله
 وان كان ضمنه بتولى الغاصب يمينه فالمالك بالخيار ان يرضى الضمان وان شاء اخذ العن ورتد
 العوض وذلك لان المدعى ان يردول ملكه الا بالقدر الذي اتفقا ولم يسلم له ثوبه بالخيار

فان لم يرض الضمان جازلانه استقطق نفسه من الزيادة وهو يملك ذلك وان اخذ العين ورذ العوض
 جازلانيه من الجسد رآك حق لم يرضي استدرأكه **قال** رحمه الله وولد المغضوب ونماها
 وثمره البستان المغضوب امانته في يد الغاصب نهك فلا ضمان عليه الا ان يتعدى فيها او يطلبها
 مالها فيمنعه اياها وقال الشافعي كل مضمون عليه دليلنا انه حدث في يد غيره فعليه فلم يحدث
 مضمونا كولد المودعة وكالثوب يلقبه الريح في داره واذا ثبت انها امانة لم يضمن المضمون به
 الامانات من المنع والتعدي فان قيل ما ساو العين في الملك ساوالم في الغصب اصله الزيادة
 الموجودة حالة الغصب قيل له الزيادة حالة الغصب انما ساوت الاصل في الغصب لانها تساويه
 في النقص كذلك في سلبنا اذا ساو الولد الام في القتل وايضا في الفعل فيه ساوالم في الغصب واما
 اذا زادت العين المغضوبة في يدها في يد الغاصب ثم نقصت لم يضمن الزيادة وان استهلكها زائدة
 ذكره الطحاوي عن ابي يوسف عن ابي حنيفة رحمه الله انه لا يضمن الزيادة الا ان يكون الاستهلاك
 قتلا وروى محمد بن ابي يوسف عن ابي حنيفة رحمه الله انه يضمن الزيادة بالاستهلاك وقال
 الشافعي اذا غصب جارية تساوي مائة فزادت في يد من يعلم او التمس حتى ضارت تساوي القاء
 ثم نقصت حتى ضارت تساوي مائة فانه ياخذها وتسع مائة معها وهو كما لو غصبها وهي تساوي
 القاء فنقصت دليلنا انها زيادة لم يضمن بالغصب فلا يضمن بنواتها في يد الغاصب كما لو زاد شعرا
 ثم نقص فان قيل زيادة القيمة لو كانت عند الغصب لم يضمنها كذلك اذا حدثت وزيادة البدن
 بخلافه قيل له زيادة القيمة حال الغصب انما لم يضمن لانها عين مضمونة كذلك زيادة البدن الحادثة
 بعد الغصب فاما زيادة البدن الموجودة عند الغصب فهي مضمونة فلذلك ضمننت ولا تنافي
 عين حدثت في يد غيره فعليه فلم يحدث مضمونة اصله الثوب اذا القته الريح في داره ولا يضمن
 الزيادة في بدن الصيد لانها تحدث امانة ثم تضمن بمعنى حادث فان قيل الزيادة لم تحدث بفعله
 فقد حدثت في يد سبب مسأله العين للمضوبة فاذا حصل في يده بسبب من جهة على وجه
 التعدي تعلق به الضمان كحضر البئر قيل له امسأله ليس بسبب كذو الزيادة فلم يحصل الزيادة
 في يده بسبب تعديه وحضر البئر سبب الوقوع فقد حصلت الجناية بسبب هو متعدي فيه ثم
 هذا يطل من جرح الطريق فالقتل الريح ثوبا في حبه **قال** رحمه الله وما نقصت الجارية
 بالولادة من ضمان الغاصب فان كان في قيمة الولد وفاة به جبر النقصان بالولد وسقط ضمانه
 عن الغاصب وهذا الذي ذكره استخار والقياس ان لا يجبر عليه وهو قول زفر رحمه الله وبه
 الشافعي

227 وجه الاستحسان ان الولادة اوجبت نقضا وافادت مالا فجاز ان يجبر النقصان الثانية اصله
 اذا قطعت يدها فاخذ الغاصب الارش وسلمها والارش وجه قول زفر رحمه الله ان الولد مال
 للمغضوب منه فلا يجبر به النقصان الحادثة في يد الغاصب كسائر امواله الجواب ان ما يبر
 امواله لم يستفد بها بسبب الولادة فلم يجبر نقصانها به وفي الثاني بخلافه **قال** رحمه الله ولا يضمن
 الغاصب منافع ما غصبه الا ان ينقص استعماله فيغرم النقصان وقال الشافعي رحمه الله يضمن النافع
 كالايمان وحصول المذهب في ذلك فقا لواكل منفعة يضمن بعقد الجارة يضمن بالغصب دليلنا
 ما روى في جارية غرت رجلا فتزوجها وكانت عنده مدة فولدت منه اولاداً ثم جاء صاحبها
 واستحقها فقضى عمر رضي الله عنه بالجارية وبالعقر وبقيمة الولد ولم يقض بقيمة منافعها التي
 تلفت في يده واستوفاهما فلو وجبت ذلك لبيتته لمستحقه وعن علي رضي الله عنه مثل ذلك
 ولا يعرف لها مخالف ولانها منفعة استوفاهما من غير عقد ولا شبهة فلا يلزمها بدلا لها اصله من زفر
 بامته مطاوعة ولان كل سبب يضمن به المنفعة يستوي فيها منفعة الحر والعبد اصله الجارة
 الصحيحة والفاسدة ومعلوم ان من جبر خيرا صانعا وحالا مينة وبين العمل لم يضمن اجرته
 كذلك اذا جبر عبداً وسعة من مولاه وهذا اصل مسلم فان قال منهم قائل ان منفعة الحر تضمن لم
 يبيع لان الحر لا يضمن رقبته بالغصب كذلك منفعة فان قيل كلما ضمن بالمتما في العقد الصحيح
 ضمن بالغصب اصله الايمان قيل له قد يضمن بالعقد ما لا يضمن بغيرها بدليل ان منافع البضع مضمونة
 على المرأة بالخلع ولا يضمنها بغيرها وكذلك صراغ عبداً يساوي مائة بايتين فاذا عدل بمقدار القيمة
 يضمن بالعقد ولا يضمن بالغصب والمعنى في الايمان انها اذا ملكت كان بدلا للمالكها والمنافع
 يملك ثم يحق بدلا عن المالكها بدليل ان الرخصة اذا طيبت بشبهة كان المهر لها ولم يستحق الزوج
 المالك لمنافع بضعها او نقول الايمان لا يوجد مملوكة الا وحق الغرماء يجوز ان يعلق بها المنافع
 قد يوجد فلا يعلق حق الغرماء بها وهي منافع المديون فلذلك لم يضمن بالغصب واذا استهلك المملوك
 حر الذي او خسر براضية قيمتها وقال الشافعي لا ضمان عليه لنا ما روى ان عمر رضي الله عنه كتب الى
 عماله وامرهم بقتل الخنادير وان يقاصوا اصحابها باثانها من احرية ذكرها ابو عبيد في كتاب الاموال
 ولا مخالف له ولا نهى ثواب لم فجاز ان يضمن المثلان كسائر اضرمتهم والمثلة مبنية على انهم مقرون
 على بيعها وعمولها والدليل عليه ما روى في عمر رضي الله عنه كتب الى عماله ولو تم بيعها واخذ العشر
 من اثمانها فاذا لم يبيعها وسمى العقد عليها بيقا وبدلها ثمنها والتمس لا يجبر الا في عقد صحيح واجب

فيها العشر وهو لا يؤخذ الا من الاموال وقضايها غير رضى الله عنه وما كتب به الى عماله ولا يحق
 على اصحابه رضوان الله عليهم فاما ينكره فهو اجماع ولا ينهم يترون على ما كرهه ولا تنفع به فكان
 ما لا لهم كالنساء التي تركت التسمية عليها عمدا فاذا اثبت انها مال لهم فاذا انزلها سلف من غير حاجة
 آدمي ضمنها كما يرادوا لهم فان قيل رد في حديث في هرة رضى الله عنها ان النبي صلى الله عليه قال
 ان الله لعن الخمر وحرم ثمنها ولعن الخنزير وحرم ثمنه قيل له هو محرم عندنا لكنهم اقرروا عليه
 والمختلف فيه القيمة وذلك ليس بمنزلة بل من الجنس فلم يكن مالا ولا يجوز بيعه فلا يضمن
 بالامتلاف اصله البول قيل له المعنى فيه انهم لا يتمولونه في العادة فلذلك لم يكن مالا لهم ولا يضمن
 وهما صنعا بخلافه فان قيل المعنى في الاحكام ما تقرره شرعا دون ما اعتقدوه الكفار وان
 اقرروا ما عليه كما تقره على كفرهم بالجنية ولا يغير ذلك احكام الكفر قيل له ان شرعتنا
 لما صنعت المعصية لم تكن في الخمر وحظرت انلاها عليهم واوجبت اقرارهم على تمولها اقتضت شرعتنا
 تقويتها لهما فاما يتقوم بحكم دينهم فلا واذا اثبت انها تضمن لهم فانها تضمن بالقيمة لان الخمر
 وان كان المثل ان المسلم لا يجوز ان يملك الخمر فلا يملكها في حقها بمنزلة ما لا مثل له فيجب فيها
 القيمة **قال** رحمه الله وان استهلكها على مسلم لم يضمن ذلك لان المسلم لا يملك الخمر بوجه وليس بال
 في حقه فلا يضمن له كالميتة والدم **سائل متفرقة** قال اصحابنا رحمهم الله اذا حفر بيتا
 في ملك غيره بغير امره فليس له ان يطعمها ولا للمالك ان يطعمها بطمها ولكنه يضمن النقصان فان ابراه
 من الضمان يرى منه وقال الشافعي للمالك مطالبة بطمها ورد ثراها فان راد الغاصب طمها ورد
 ثراها واشتد المالك للغاصب ان يطعمها وان ابراه المالك من الضمان فامنع فقيه وجها لئلا
 جنا على عقار غيره فلم يكلف على اصحابه لم يملك اصلاحه بغير رطاة اصله اذا تقصير حايطة
 وقال انا ابنه وعلى هذا اذا افترق فمصر غيره فليس له ان يخطه فان قيل يقل ملكه فكان
 له مطالبة برده كما لو حول طعاما من داره مكان عليه رده قيل له لملك رده مع كراهة
 المالك للرد بل يلزمه ان يرفع يده عنه حتى ينقله ماله كما فاما اذا طالب المالك بذلك فلا
 لم يفعل اكثر من ان يرد المالك فكان عليه رد يده على الوجه الذي كانت عليه وفي سلتنا
 احداث نقصا في الملك فيشعق به الضمان فكان عليه النقصان كقبض الحايط فان قيل حفرها
 على وجه التعدي فكان له طمها كالوحفرها في طريقه لئلا يضره قيل له لا تسلم بل يضمنه الامام
 نقصان الطريق ثم يامر بطمها ان دأى ذلك او سيد راسها حتى لا يضر بالناس وقد قال اصحابنا رحمهم الله

مسألة

اذا غضب طعنا فقدمه الى ما كرهه فاكله فاكله بركى الغاصب من الضمان وقال الشافعي ان كان المالك غير
 عالم به فقيه قوله ان لنا حديث مرقا ان النبي صلى الله عليه قال على اليد ما اخذت حتى ترد وقد
 رد ما غضب ولانه انكف مال نفسه فلم يرجع بضائه على غيره اصله اذا اكله مع العلم ولا يثبت
 يده المالك على ما كرهه يسقط الضمان وكل سب يسقط الضمان يستوي به العلم والجهل اصله البراءة
 من الحقوق ولعلنا نقول لو طلق امراته وهو يظنها اجنبية او اعتق عبده وهو يظنه لغيره
 وقع الطلاق والعقاق فان قيل اكل ما غصبه منه مع الجهل بحاله فلا يسقط الضمان كما لو غضب
 ثاة وذبحها وشواها وقد ماله المالك قيل الوصف غير مسلم لان الغاصب قد ملك الشاة فلم
 ياكل للعضوب منه ما غضب منه وانما اكل مال الغاصب المعنى فيه ان حق المالك غير متعين
 في الشاة لان عندنا لا حق فيه وعنده هو مخير ان يأخذ العين وانما اخذ القيمة فاذا
 اكلها وهو لا يعلم فلم ياكل ما عين حقه فيه فلم يسقط الضمان وفي سلتنا اكل ما عين حقه فيه
 فسقط الضمان ياكله كما لو اكله ابتداء من غير اذن الغاصب وقد قال اصحابنا رحمهم الله اذا فتح
 القفص فطار ما فيه لم يضمن لان يكون حجة وقال الشافعي ان طار من قفصه من لئانه طار باختياره
 من غير تنفير فلم يجب على الناع ضمان كما لو ملك ثم طار ولانه سب غير ملجى لان القفص قد يفتح فلا
 يطير فاذا انضم اليه فعل الحيوان لم يضمن به المالك كمن فتح باب البيت فابقى العبد فان قيل توصل
 الى الامتلاف بفعله فلزمه الضمان كما لو نقره وكما لو فتح رأس الزق فسال ما فيه قيل له يظن بالعبد
 اذا حبسه مولا ففتح الباب رجل حتى هرب واما اذا نقره فداجأه فانتقل فعله اليه فاذا لم
 ينقر فقد حصل الخروج باختياره فصار كما لو ملك ثم طار واما اذا فتح رأس الزق وهو مايع فقد
 باشر الامتلاف لانه لا يجوز ان يناسك وان كان جامدا فتدب بالخمر فقد وجد الامتلاف بفعله غيره
 فلا يلزمه الضمان وقد قالوا اذا غضب ماله يجوز بيعه بجنتيه متفاصلا مثل ان يغصب حنطة
 او غيرهما من الجبوب فيصيب فيه ماء او يغصب درهما او دينارا فيجعل قراضه فالملك بالخيار
 ان شاء اخذ ذلك ولا شيء له غير وان شاء تركه واخذ مثله وذلك لان الغصب من اسباب التملك
 فلا يجوز ان يسلم للمالك به مقدار وزن المضمون وزيادة كالبيع ولان ما يدفعه الغاصب يسقط به
 عن نفسه ما لزمه من الضمان فاذا دفع اليه العين وزيادة فكانه ملكه للفضة يملكها
 وزيادة وذلك لا يجوز وقالوا لو غضب انا فضة وكسفت فالملك بالخيار ان شاء اخذها ولا شيء له
 وان شاء ضمنه قيمته من الذهب وذلك لان الصياغة حق للمالك وقد قوتها بالكرم والانا لمثل له

مسألة الطلاق والطلاق

ان كان جارا فزار
 بالامانة الضمان

فلا يمكن إيجاب قيمة النقصان لما فيه من الربا ولا يمكن إيجاب قيمته لما لم يبق إلا أن يقوم بغيره
 ليحصل حق المالك بما له وعلى هذا أتت الصفوة الرصاص ما أشبه ذلك إذا كان باع وزنا
 وإذا غضب بوجد في بيان دون زمان في حينه ثم احتصاصه في حال انقطاعه قال أبو حنيفة
 رحمه الله عليه قيمته يوم الخصومة وقال أبو يوسف يوم الغضب وقال محمد بن قيس يوم
 يوم انقطع عن أيدي الناس وجهه قول أبي حنيفة رحمه الله أن انقطاعه لا يوجب سقوطه من
 الذمة بدليل أن المالك لو انتظر وقت وجوده كان له المطالبة به فإذا كان في ذمته اعتبر
 قيمته يوم النقل إلى القيمة وذلك يكون في وقت الخصومة وجه قول أبي يوسف أنه لما
 تعد رثله صار كأنه في الأصل لا مثل له فيعتبر قيمته يوم الغضب وجه قول محمد أنه يجب
 عليه تسليمه في كل وقت وانقطاعه سبب يوجب تعد تسليمه صار كأنه استهلكه في ذلك
 الوقت فلزمه قيمته فيه وقد قالوا إن من استخدم عبدا غيره أو بعته في حاجة فلف في
 الطريق فهو ضارح وذلك لأن العبد قد صار في يد الأجنبي لا في يد صاحبه لا بدليل
 أنها لو اختصما فيه كان القول قول المستخدم وإذا ثبت يده عليه صار غاصبا فيضم وكذلك
 لو حمل شيئا على آية غيره لأن الحمل تصرف قد صارت له بالآية بذلك في يد غاصبا فلزمه
 الضمان وقد قالوا لو أن رجلا جلس على سائر رجل بغير إذنه لم يكن غاصبا لأن الغيب هو
 النقل ولم يوجد وقد قالوا لو غضب عبدا فأبى أو أمه فزنت ولم يكن العبد أبيا قبل ذلك
 ولا زنت بجارية فعلى الغاصب ما نقصا لأن ذلك عيب ينقص به القيمة فصار كالعيب في حكمه
 فاما نقصان القيمة من غير عيب فلا يضمنه الغاصب لأنه يتعلق له بركة العبد وإنما هو
 شيء كحلته الله تعالى في القلوب وعلى هذا كل شيء يوجد في يد الغاصب مما ينقص به القيمة
 هو ضمان له ومعرفة مقدار ما نقص العيب من العين المضمومة هو أن يقوم العين صحيحة
 ويقوم وبها ذلك العيب فيلزمه فضل ما بينهما وقد قالوا كل ما زال من العيوب كحادثة
 في يد الغاصب ثم ردت كما سقط ضمانه وذلك لأن الضمان وجب لأجل النقص الحاصل فيها فإذا
 زال صار كأن لم يكن فسقط ضمانه وقد قالوا لو غضب عبدا شابا فتأخّر عند الغاصب فعليه
 نقصان قيمته لأن صفته تغيرت عند الغاصب تغيرا يوجب نقصان القيمة فلزمه الضمان
 كما لو مرض العبد في يده وقد قالوا لو غضب عبدا قاريا فتسبى القرآن أو عبدا خبثا فتنسب الخبث
 فإنه يضمن النقصان أيضا لما يشاء وقد قالوا لو غضب شيئا من الحيوان فكبر عند الغاصب فزاد

عليه قيمته يوم الخصومة

229 قيمته فللمضروب منه ان يأخذ ولا شيء للغاصب ولذلك لو غضب عبدا جرحا فزاد أو حتى
 صغ أو غضب رضافها محل أو زرع فسفاه الغاصب وانفق عليه ثم حضر المضروب منه فله ان
 يأخذ وذلك لأن الزيادة تمام ملك المضروب منه وقد تبرع الغاصب بالاتفاق على ملك غيره
 فلا يرجع عليه بشيء وقد قالوا إذا غضب ربا فلبته أو جعله ابنية فإن كان له قيمة فهو مل
 الحطة إذا طعنهما على اختلافهم وإن لم يكن له قيمة فلا شيء على الغاصب لأن ما لا يتقوم لا يضمن كالحجر
 وقالوا لو أن رجلا غضب عصفرا لرجل فصبغ به ثوبه فعليه مثل ما أخذ إن قدر على كيله
 أو وزنه وإن لم يقدر على كيله ووزنه فعليه قيمته يوم نقصان إن كان مما له مثل وإن كان
 مما لا مثل له فعليه قيمته يوم أخذه وذلك لأن الصبغ صار مملكا في الثوب وتباعد بدليل
 أن المالك إذا باع الثوب دخل الصبغ فيه بغير تسمية ولو باع الصبغ لم يجر وإذا صار مملكا
 ضمنه فإن كان له مثل فعليه مثله وإن لم يقدر على مثله فهو على الكلاف الذي يتناه فيما
 ينقطع عن أيدي الناس وقد قالوا لو أن ثوبا وقع في صبغ رجل فأنصبغ به ولم يصبغه أحد
 فإن كان الصبغ يزيد في الثوب فصاحبه بالخيار إن شاء سلم له ثوبه وأعطاه ما زاد الصبغ فيه
 فإن شاء امتنع من ذلك فبيع الثوب فضر فيه صاحب الثوب بقيمة الثوب غير صبوغه ونقص
 فيه صاحب الصبغ بقيمة الصبغ في الثوب وذلك لأنه ضمان على المالك لأنه لم يوجد منه التعدي
 في الصبغ كذلك ضمان على صاحب الصبغ لأنه لم ينعقد في الثوب والصبغ غير مال قائمة إلا أنه
 تابع للثوب على ما يتناه فيكون الخيار لصاحب الثوب وإنما ضرب صاحب الثوب بقيمة الثوب أيضا
 لأن الزيادة بالصبغ حصلت من ملك غيره فلا يضرب بها ويضرب صاحب الصبغ بقيمة الصبغ في الثوب
 لأن الصبغ ينقص قيمته بحصوله في الثوب وهو أنما يستحق قيمته في الحال وهو ناقص فيضرب
 بقيمة ناقصا وقالوا لو أن رجلا غضب ثوبا لرجل وصبغه بعصفير ثم ذهب القاعل فلم يعرف
 فالقول في ذلك مثل القول في الصبغ بغير فعل أحد وكان القياس أن لا يكون لصاحب الصبغ سبيل
 على باقي الثوب بل الصبغ لأن الذي صبغ الثوب ملك الصبغ وثبت لصاحب الصبغ حق الضمان فلم
 يكن لصاحب الصبغ سبيل على باقي الثوب لأنه على ملك غيره وجه الاستحسان أنه لما لم يعرف الذي
 تعلق به الضمان سقط حكمه وصار كأن الثوب وقع في الصبغ بالبرج وقالوا لو أن رجلا غضب ثوبا
 وعصفرا لرجل واحد فصبغه به فالعصفور منه بالخيار إن شاء أخذ الثوب بصوغا أو بربا
 الغاصب من الضمان في العصفور والثوب وهو استحسان والقياس أن يضمن الغاصب عصفرا مثل العصفور

ويعطيه صاحب الثوب ما زاد العصفرة في الثوب فان شاء ضمنه قيمة الثوب وعصفرة مثل العصفرة
وجه القياس ان الغاصب ملك الصبغ بالاستهلاك فصار كانه صبغ نفسه فيغرم له صاحب
الثوب زيادة الصبغ في ثوبه ويرجع عليه بمثلها وجب الاستحسان انه خلط احد المالكين بالآخر
وما لهما من ان يصير مستهلكا في ماله وانما يدخل فيه نقص فاذا اخذنا الاخذ فقد ابرأ من النقص
فجاز وقالوا لو كان العصفرة لرجل والثوب لرجل آخر فرضا ان ياخذ الثوب مصبوغا كما ياخذ
الواحد اذا كان الثوب والعصفرة فليس لهما ذلك ولكن لصاحب الثوب ان ياخذ الثوب ويرد على
الغاصب ما زاد الصبغ فيه ويتبع صاحب العصفرة الغاصب بمثل عصفرة وذلك لانه لما صبغ الثوب
بالعصفرة صار مستهلكا له فوجب عليه مئة فلم يكن لصاحبه عليه سبيل وقد قالوا ان الغاصب نكّل
الثوب او غلبه فلصاحبه ان ياخذ بغير شيء وذلك لان القتل والغسل ليس بزيادة عين مال فيه
وانما هو بغير صفته اجزائه والغسل ازالة الوسخ عنه وردة فلا تؤن القطن والصابون والاشبار
لا يبقى لها اثر في العين بل تلفت من مخالفة الصبغ وقد قالوا لو غضب جلد اذ بغة فان كان ذبقة
بالاقيمة له مثل الثمر والتراب فلصاحبه اخذه ولا شيء للغاصب لانه ليس فيه عين مال قايمة وانما
هناك منافع وهي غير تقويمه بنفسها وليس له ان يضمن الغاصب لجلده بحاله لم يدخله نقص ولم يلزم
ماله غرم واما اذا انقضت بآلة قيمة فان شاء صاحبه ضمنه قيمته غير مدبوغ وان شاء اخذه وانما
ما زاد الدباغ فيه وذلك لان الدباغ بآلة قيمة عين مال قايمة في الجلد فصار كالصبغ في الثوب وهذا
كأله اذا كان الجلد مذكا فان غضب جلد ميتة فذهبته بآلة قيمة له فلصاحبه اخذه لانه استحالة
ما اعل حكم ملكه من غير زيادة مرجحة الغاصب فيه وهذا الجواب انما يصح اذا اخذنا الجلد
من غير صاحبه فان كان صاحبه قد القاه في الطريق فاحد رجل قد بغة فلا سبيل له على الجلد
لا في القاه في الطريق اباحة لا خذفه فلا يثبت له الرجوع في ذلك واما اذا اخذه من غير له وذبقة بآلة
قيمة فلصاحبه ان ياخذ ويغرم له ما زاد الدباغ على ما يشاء وليس له ان يضمنه قيمة الجلد لانه
غصبه اياه ولا قيمة له وقد قالوا ان الغاصب جلد هذا الجلد ادبما اودقتر او اجزا لم يكن
لصاحبه عليه سبيل ولا خيار فان كان ذكنا حال غضبه ضمنه قيمته وان كان ميتة فلا شيء له
وذلك قد زال الاسم واكثر المنافع بصغره حادثة فزال ملك الغصوب منه كما لو غضب ثوبا
فقطعه وخاطه واذا زال ملكه فان ذكنا فله قيمته عند الغصب ولا يضمن شيء ولا حق للغاصب
منه في العين لما يشاء ان الغاصب قد ملكها فمقط الضمان وقد قالوا لو رطب اودع كل واحد منهما

رجلا القدرهم فخط المودع المالكين قال ابو حنيفة رحمه الله لا سبيل لهما على اخذ هذه الدراهم
ولهما على المودع مثلها وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله هما بالخيار ان شاء اخذهما بالعين سوي
هاشيت العين وان شاء اخذهما بين الاثنين وجه قول ابو حنيفة رحمه الله ان الخلط استهلاك
بدليل ان المالكين للتضمن مع بقاء العين والسهلاك يسقط حق المالك وجه قولهما ان العين
باقية وانما دخلها عيب بالخلط والشركة فيكون المالك بالخيار ان شاء اخذها مع النقص وان
شاء ضمن بالخلط ولولم يكن المسئلة كذلك ولكن اودعه رجل كثر صغيرا وادعه آخر كثر خطية
فخططها فهو ضامن مثل الخطية لصاحبها ومثل الشعر لصاحبه وهو على الخلاف الذي قد شاع فان
اخذنا اخذ ذلك هل قول ابو يوسف ومحمد رحمهما الله اخذاه وبأغاة واقسم الثمن على قيمة الخطية
مخلوطة بالشعر على قيمة الشعر غير مخلوطة بالخطية وذلك لان الخطية دخلها عيب بخلط الشعر
وصاحبها انما يضمن بخلطها في الحال وهي مئة فتعرب بقيمتها على تلك الصفة وخطط الشعر
بالخطية يوجب زيادة قيمة وتلك الزيادة مسئلة العين فلا يكون لصاحب الشعر ان يضر بها وقد
قالوا اذا خلف الغاصب والمغصوب منه فيما غضب او في صفة او في قيمة فالتول في ذلك كله
قول الغاصب مع يمينه وذلك لان اصل برائة للغاصب فيكون القول في ذلك قوله في برائة ذاته
الا ان ثبت باليمين غير ذلك ولو قال للمغصوب منه غصبتي هذه المنة التي في يدك وقال الغاصب
بل غصبتك هذا العبد اذهب هذا الثوب فالقول قول الغاصب ولا شيء عليه وذلك لان المدعى يدعي غصب
اجارية وصاحب اليد يتكدر ذلك والاصل ان لا غضب فيكون القول قول صاحب اليد فيه وقد اعترف
صاحب اليد بالعبد المدعى فرد اعترافه فمقط ولم يكن له عليه شيء وقد قالوا لو غضب رجل ثيابا في
يد رجل فطوبت به في بلد آخر فقول وجب ان يكون الغصب من جنس الثمن او من غيرهما
فان غضب دراهم او دينار في بلد والتفت في بلد آخر فطالبه بافعليه تسليمها فيه وليس لصاحبه
ان يطالب بقيمتها وان اختلف سعرها لان الدراهم والدينارين هي الثمن في كل مكان لا يختلف فان
شاء المغصوب في غير الثمن فالتفت في بلد آخر فان كانت العين قايمة في يد الغاصب بقيمتها في هذا
المكان مثل قيمتها في مكان الغصب او اكثر فله المغصوب منه اخذها وليس له ان يطالب بقيمتها
لان الغاصب ازال يده عن العين وقد رد على عليه من غير فوات قيمة فصار كالوردة في مكان
العصب وان كان سعرها في هذا المكان اقل من سعرها في مكان الغصب وان شاء انتظر حتى ياخذ في البلد
الذي غضب فيه واما اذا اخذها فقد انقضت حق من النقصان وهو يملك ذلك واما جواب مطالبة بقيمتها

في مكان العصب فلانه قوت عليه قدر من المال ولا يعود ذلك اليه برّد العين فكان له ان يعدل
 الي قيمتها كما لو رد عليها عيت وانما كان له ان ينظر لان المطالبة ثبت بحقه فاذا آخرها جاز وقد
 قالوا اذا غضب الرجل الرجل شيئا ثم ان الغضوب منه اخذت في الشيء الغضوب صديقا او فعل فيه
 او به فعلا لو كان فعله في ملك غيره صار غاصبا ما فان الغضوب منه يصير بذلك قابضا له ويترك
 الغاصب منه وذلك مثل ان يتخذه العبد المعضوب او يلبس الثوب ويركب الدابة وذلك لان الفعل
 الذي يصير به غاصبا يوجب ثبوت يده على العين المعضوبة فوجب سقوط ضمان المعضوب كما لو رد كما
 وسواء في ذلك عرف المعضوب منه ذلك او لم يعرف لان ما يوجب سقوط الضمان لا يختل في العلم والحمل
 اصله لبراءة وقد قالوا اخر رجل باثما نحو ثا عليه ثا مثل بقوثة ضمن قيمته عن متقوس فان كان
 صاحبه قد قطع رؤوس الثايل قبل ذلك ضمن قيمته متقوسا منجرا وذلك لان نفس الثايل معصية فلا
 يتقوم في الضمان كما لا يتقوم الغنا في الجارية الغنية واما اذا قطع رؤوسها فالباقى غير متقوس منه
 فيضمنه كذلك **كتاب الوديعة** الدليل على جواز الوديعة
 قوله تعالى وتعاونوا على البر والتقوى وهذا من التعاون على البر وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم من ائتمن امانة
 فليؤدها ولا خلاف في ذلك بين الامّة **قال** رحمه الله الوديعة امانة في يد المودع اذا اهلك في يده
 لم يضمنها وذلك لقوله صلى الله عليه وسلم ليس على المودع غير المغلّ ضمان **قال** رحمه الله والمودع ان يحفظها بنفسه
 ومن عياله وذلك لان الانسان لا يضمنه حفظ مال الغير على الوجه الذي يحفظ مال نفسه والانسان
 يحفظ مال نفسه بنفسه ومن عياله كذلك الوديعة ولانه لا يتمكن من الحفظ الا بهم الا ترى ان الانسان
 يخرج من بيته فيصير جميع ما في البيت في يده من هوفيه فصار ما ذواته في الحفظ بهم من طريق الحكم وقد قال
 الشافعي انه يضمن الا ان يستغفظم استعانة غير ان يغيب عن عينه واستدراكاته او دعه الوديعة
 بغير اذن صاحبها من غير حجة فلزمه الضمان اصله اذا ودعها من اجنبي الجواب ان تسليمها الى العبد
 ورؤيته ليس بايداع وانما هو استخراجه واستحفاظ بيته لكان المودع يفرّده عن يده مودعه
 وصاحبها يدهم غير متميزة من يده وحرزهم حرز واحد فهو كالوضع في بيت ثم استخفاها من البيت
 فاما الاجنبي فالايدي لا تفضي حصول العين في يده حكما فلم يجز تسليم الوديعة اليه نظما والزوجة
 والعبد بخلافه **قال** رحمه الله فان حفظها بغيرهم او ودعها غيرهم ضمن وذلك لان المالك رضي يدها
 ولم يرض بيد غيره وحكم الايدي يختلف واذا سلمها الى من ليس بعياله فقد حفظها بيد لم يرض بها المالك
 فيضمن لخالفته **قال** رحمه الله لا ان يقع في داره خربق فيسلمها الى جاره او يكون في سفينة خاف الغرق

فيلتها الى سفينة اخرى وذلك لانه ما مؤثر بالحفظ ولا يقدم على الحفظ في هذه الاحال الا بالايدي
 فكان ما ذواته فسقط عنه الضمان وقد قال ابو يوسف رحمه الله انه لا يصدق على العذر حتى
 يقيم البيعة عليه وهذا الذي ذكره صحيح لان الايداع سبب الضمان فاذا ادعى سقوط الضمان للضرورة
 لم يقبل قوله كما لو ادعى ان المالك اذله في الايداع **قال** رحمه الله وان خلطها المودع بما له حتى لا يميز
 منها وذلك لان الخلط استهلاك لا ترى انه قد تعدى عليه تسليمها بعينها بفعل من جهة فصار كما
 لو اتلفها **قال** رحمه الله فان طلبها صاحبها فحبسها عنه وهو يتعدى على تسليمها ضمن والمطل في ذلك
 ان رد الوديعة واجب لقوله تعالى ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى أهلها وقال النبي صلى الله عليه وسلم
 ائتمن امانة فليؤدها وقد قالوا ان الواجب عليه التمكن من اخذها دون حملها الى صاحبها واذا ثبت ان
 الرد واجب فاذا طال به فقد عزله من الحفظ فاذا لم يرد ما عليه فقد اسكن مال غيره بغير اذنه فله
 الضمان **قال** رحمه الله وان خلطها به بغير فعله فهو شرك لصاحبها وذلك لان اختلاطه بمنزلة الاستهلاك
 على ما يتبين وتد حصل بغير فعله ولو تلفت بغير فعله لم يضمنها كذلك اذا اختلطت بغيرها بغير فعله
 واذا لم يضمن كل المالك شركة بينهما لوجود ملك كل واحد منهما في بعضه **قال** رحمه الله وان اتفق
 المودع بعضها لم رد مثله فخلط بالثاني ضمن الجميع وهذا صحيح اما ما اتفق عليه ضمانه لانه اتلفه
 اما الباقي فيضمنه لان الرد وماله فاذا خلطه بالوديعة خلط لا يميز فلهما فضمن الجميع لذلك
قال رحمه الله واذا تعدى المودع في الوديعة مثل ان كانت دابة فركبها او ثوبا فلبسه او عبدا
 فاستخدمه او اودعها عند غيره ثم ازال التعدي ورد الى يده زال الضمان وقال الشافعي لا يرد
 الضمان دليلنا ان امره بالحفظ عام في جميع الموقوفات ولهذا ملك ما كرها على الثانية ولا تخفى بوقت
 ذوق وقت والتعدي ليطول الامر الدليل عليه من كل رجل يبيع عبده فاعقنه او رهنه او باعه
 بتميز يسير وقد امره باكثر من ذلك قد تعدى له يجوز ما فعله ولا يمنع ذلك من بيعه في الباقى ولان
 مخالفة المأمور فيما تناوله الامر لا يبطل الامر اصله او امر صاحب الشريعة واذا ثبت ان الامر لا يبطل
 بالتعدي فاذا ازاله عادت العين الى يده على ما كانت عليه من امر فيسقط الضمان وصار كأن التعدي
 لم يكن فان قيل وديعة باقية لو تلفت فبها ضمنها فوجب ان لا يزول ضمانها عنه بفعله اصله
 اذا حذر هاهنا امترف بها قيل له يطل به اذا حضر الوديعة بعد التعدي ولكن المالك منها لم يقبضها
 واما النجود الذي يتعلق به الضمان وهو ان يكون بحضر المالك او وكيله ولو حذر بغير حضرهما لم يضمن
 فاذا حذر بحضر المالك فقد صرف نفسه عن الحفظ لان حذر العقود شفي فيها ولهذا لو تجاوز حد

انفسح البيع والمودع يملك عن نفسه بمحض صاحب الوديعة فاذا انزل لم تعد الوديعة الا بقصد
سائق وليس كذلك التقدي مع الاعتراف لانه لم يزل الا يحفظ فلذلك زال الضمان بزوال
سببه **قال** رحمه الله وان طلبها صاحبها فحجته اياها ضمنها وذلك ان المودع بمثل الوديعة للمودع
فاذا ايجدها صار ممتلكا لنفسه ما اعير به غير اذ به فلو لم يضمن **قال** رحمه الله فان عاد الى المودع
لم يميز من الضمان وذلك لان الحود لا يكون له بعد مطالبته واذا طالبت بها فقد عثر له عن حفظها
فاذا اعترف بها فلم يردّها الى مالكها ولا الى من يبيع مقام يملكه فلم يسقط الضمان **قال** رحمه الله
والمودع ان يسافر بالوديعة وان كان لها حمل ومؤونة فهذا الذي ذكره قول ابى حنيفة رحمه الله
الا في موضع واحد وهو ان يكون طعاما كثيرا فانه يضمن استحسانا اذا سافر به وقال ابو يوسف ومحمد
لا يجوز ان يسافر بالهمل ومؤونة وجهه قول ابى حنيفة رحمه الله ان المودع لا يلزمه حفظ
الوديعة بل ترك السفر الذي يحتاج اليه لمصاحبه ولا يجوز ان يودع لانه يضمن بذلك ولا يلزمه ان يتاجر
لما تزل لانه ضمان لم يلزمه فلم يبق الا ان يسافر بها لاسيما والمودع قد اطلق الامر بالحفظ وذلك
بمقتضى عموم الاحوال للسفر والحضر وجهه قولنا ان اله حمل ومؤونة يلحق المالك ضرورة السفر ومؤونة
رده لا ترى ان المودع يجوز ان يموت فلزم المالك الرد فلهذا لم يجز للمودع السفر به وجهه ما قاله
ابو حنيفة رحمه الله في الطعام الكثير هو انه اذا كان كثيرا جاز ان يستقر في المؤونة ثمة فيكون
في حكم المثلثة وقد قال الشافعي لا يجوز للمودع ان يسافر بالوديعة بكل حال وهذا لا يسمع لما بينا
ان امره بالحفظ ولا نه مؤمن في الحفظ فصار كالوصي والاب فان قيل سافر بالوديعة بغير اذن
صاحبها فغير ضرورة فلزمه ضمانها اصله اذا كان الطريق نحو قاتل له لا تسلم لانه لما اطلق المودع
فعمومه يقتضي حفظها في كل حال والمعنى في السفر الخوف انه لو اسكنها في ثلثه في الحضر لم يجز كذلك
في السفر واذا كان السفر موطئا فاذا اسكنها على ذلك الوجه في الحضر لم يضمن ذلك في السفر **قال** رحمه الله
واذا اودع رجلا ن وديعة ثم حضر احداهما يطلب نصيبه منها لم يدفع اليه شيئا حتى يحضر الآخر عند
ابى حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف ومحمد يدفع اليه نصيبه وهذا الخلاف الذي ذكره انما هو في المكيلات
والموزونات قاله ابو يوسف استحسانا قال محمد قول ابى حنيفة رحمه الله اقبس وقول ابى يوسف
اوسع وجهه قول ابى حنيفة رحمه الله ان المودع لا يخلو اما ان يكون نصيبه كالحاضر خاصة او النصيبين
لا يجوز ان يكون نصيبه خاصة لان ذلك لا يكون الا بالقسمة والمودع ليس بوكيل في القسمة ولا يجوز
ايضا قسمة المال مع غيبة الآخر ولا يجوز ان يكون المودع من النصيبين لان تسليم نصيب الغائب للحاضر لا يجوز

232 فلم يبق الا ان لا يدفع اليه شيء ولا يلزم المشترك اذا حضر احد الشريكين يطلب نصيبه لان الذي
في ذمته الدين سلم بال نفسه ولان ملكا لله من شاة فلم يقع التسليم في مال مشترك وانما هو اخذ
عن مال مشترك فلم يصح وجهه قوله ان الغائب لو حضر واحدا قد حصته من شاة بملكه لم يجز على رده
فذلك لانه اذا كان غائبا جاز اخذ من حصته المودع وهذا انما يتصور في المكيلات والموزونات والجواب
انه لا يمنع ان لا يجز على رده اذا اخذ المستحق لبعض المال المشترك ولا يجوز لمت دفع الدفع اليه
الا ترى ان الغريم اذا اخذ من مال غريمه جنس حقه لم يجز على رده ولا يجوز لمودع الغريم ان يدفع اليه
قال رحمه الله وان اودع رجلين شيئا ما يقسم لم يجز ان يدفعه احدهما الى الآخر ولكنها يقتسمانه
فيحفظ كل واحد منهما نصفه وان كان مما لا يقسم جاز ان يحفظه احدهما باذن الآخر وهذا الذي
ذكره قول ابى حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف ومحمد لا بد من ان يحفظه باذن الآخر في الوجهين
وجهه قول ابى حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف ومحمد وجههما الله لاحدهما ان يحفظه ان المالك
رضي بحفظهما ولم يرض باحدهما فاذا امكن كل واحد منهما الحفظ على الوجهين لم يضر فلم يفعل صار
ضامنا اصله المودع الواحد اذا سلم الوديعة الى غيره وليس كذلك اذا كان مما لا يقسم من المودع
يعلم انهما لا يجتمعان ابدا في مكان واحد فكان تسليمه اليهما صوابا يحفظ كل واحد منهما على انفسه
وجهه قوله ان المالك رضي بامانتها فكان لكل واحد منهما ان سلمه الى الآخر اصله لا يقسم
قال رحمه الله واذا قال صاحب الوديعة للمودع لا تسلمها الى زوجك فسلمها اليها لم يضر وذلك لانه
يلزمه الحفظ كما يحفظ مال نفسه فان كان الذي نهاه عن تسليمها لا بد له منه وهو في عياله فانه يستطيع
منه منها لانه يصير في يده من طريق الحكم اذا خرج من منزله فلا يكون للنهي فائدة فاما من ليس في عياله
وله منه ثمة فانه يقدر على حفظها منه فيؤثر النهي ويكون له فائدة فلهذا لم يجز التسليم اليه كما لا
يجوز الى الاجنبي فان سلم اليه ضمن **قال** رحمه الله وان قال له احفظها في هذا البيت فحفظها في بيت
آخر من الدار لم يضمن وان حفظها في دار اخرى ضمن وقال الشافعي رحمه الله يضمن في الوجهين لئلا
ان الدار حريق واحد بدل من اخذ من بيتها فنقله الى آخر لم يقطع فالحذر والاحتياط فائدة في تحصيل
بعضه دون بعض وبما لا فائدة فيه من الامر يسقط في الابداع كما يقال احفظها بين يدي دون مالك
وضمها في بيتك لئلا يكون نقله من حوزها الذي نهاه المودع عن اخراجها منه
من غير ضرورة فوجب ان يلزمه ضمانها اصله اذا قال احفظها في هذه الدار ولا يخرجها الى دار اخرى قيل
له الدار ان كل واحد منهما حوز على حاله بدلالة ان من اخذ شيئا من احد الدارين فنقله الى دار اخرى لم يضر

ومتى اختلف الحوز كان في تخصيص المهر فائدة وهذا لا يوجد في الدرر الواحدة وما ذكره اصحابنا
 في البيتين يجب ان يكون اذا ساويا في الحوز فان كان احدهما احرز من الآخر فلا يشترط ان يكون كالدائر
 وقد قال بعض اصحاب الشافعي في البيتين وجه آخر انه لا يضمن اذا كان المهر عنه مثل المأمورة
 او احرز قالوا فلكذلك الدارين وهذا لا يعم لان الدور يختلف في احرز وينفذ وقد رضى المالك
 باحد ما وهى عن غيرها فصار في الاخرى كدائر في بلد آخر فان قيل اعياض المواضع لا فائدة فيها
 وانما الفائدة في الحفظ فاذا كانت الدائر الثانية مثل الاولى او احرز صار كالبيتين من دار واحدة
 قيل له الدائر الثانية وان كانت احرز فحوز ان تعلم المالك ان الثانية يتمكن منها ما لا يتمكن من الاولى
 فيخصها بهذا المعنى وذلك لا يوجد في البيتين لان الشارح اذا تكلت من بيت في دار يمكن من جميعها
 وقد قالوا اذا اودع رجلا ماله فمات المودع فان كانت الوديعة معروفة بعينها قايمة في يد الوارث
 ردت على صاحبها لقوله صلح من قبل عين ماله فهو لحق به وان كانت لا تعرف بعينها فهي من تركه
 الميت تخص الميراث وهي كدين الصحة وذلك لان المودع قد ضيع الحفظ بترك ماها والمودع اذا ضيع
 الحفظ ضمن وانما كانت لدين الصحة لانها ضمان لما سبب معلوم وان كان في الميراث فهو كالميراث المعروف
 ومن البيع وقد قالوا اذا ذهبت الوديعة بغير فعل المودع او دخلها نقص بغير فعله فلا ضمان عليه
 وان ادعى انها صلت او بعضها بغير فعله او بفعل غيره فالقول قوله مع يمينه وذلك لما روى عن عمر
 رضى الله عنه وابن شبيب عن ابيه عن جده ان النبي صلح قال من اسودع وديعة فلا ضمان عليه
 وعن عمر رضى الله عنه العارية بمنزلة الوديعة لا يضمن صاحبها الا ان يعتدي وعن الحسن قال
 قال ادركت ثمانين من اصحاب محمد صلح ما رايتهم يضمنون الودائع ولا يدينون كيدا للمالك ولو هلك البعير
 في يد المالك لم يضمنها فكذلك اذا صلت في يد المودع وانما جعل القول قوله لانه امين والميراث القول
 قوله فيما يسقط الضمان عن نفسه كالاب والوصي ولان المصل انه لم يوجد منه بيت يوجب الضمان
 ومن تمكن المصل فالقول قوله مع يمينه لما يشاء ان يخرج القول قوله فيما يلزمه فيه الخصوصية
 والشيء مما يصح بدله فعليه الميراث كما لم يدعى عليه الدين ولو قال المودع قد ضاعت ثم قال بعد ذلك
 بل كنت دفعتها اليك واوهمت فانه لا يصدق وهو خاثر لانه اكدب نفسه في رد ما بدعوى الهلاك
 واكدب نفسه في الهلاك بدعوى الرد فاذا سقطت الدعوى بقي الشيء في يده في الظاهر فله ضمانه
 وقد قال ابو يوسف رحمه الله في الوديعة اذا ايجد المودع صاحبها ضمانا وان جدها مع غيره لم يضمن
 وقال زفر بن ربيعة في الوجهين وجه قول ابى يوسف ان الضمان لما يجب لغير التسليم عند وجوب اخذ وهذا

المعنى موجود عند مطالبة المالك او من قام مقامه دون غيره ولا ان المودع قد بحد الوديعة مع غيره 233
 المالك على طريق الحفظ لما لم يوجب ذلك الضمان عليه وجه قول زفر رحمه الله ان الحوز لما تعلق
 به الضمان استوى فيه ان يكون محض المالك او بغير حصرته اصله المعتدي وقد قال ابو حنيفة
 اذا استعار ثوبا ليلبسه او دابة ليركبها او كان عنده ودعة فبعث بذلك مع رسول عيال له واهله
 فلا ضمان عليه وان بعث به مع انسان ليس في عياله فهو ضمان وكذلك قال ابو يوسف رحمه الله
 وقال ابن ابي ليلى لضان عليه في الوجهين جميعا وهذا على ما بينا ان المودع له ان يحفظ الوديعة
 بمن عياله فيجاز تسليمها اليه ومن ليس في عياله لا يجوز ان يحفظه فلا يجوز ان يسلم اليه وابن ابي ليلى
 بنى على اصله ان المودع ان يودع وقد قالوا اذا اودع رجل ماله فادع عنه عند غيره فضاء فان
 ابا حنيفة قال للضمان على الاول وليس على الثاني وقال ابو يوسف رحمه الله ان الضمان ان
 يضمن ايها شأ وبه قال الشافعي وجه قول ابو حنيفة رحمه الله ان الضمان انما يجب بقبض المودع
 الثاني والفعل الواحد لا يوجب ضمانا على اثنين في عين واحدة على كل واحد منهما في جميعها
 كالغصب وقد اتفقوا على وجوب الضمان على الاول فوجب ان لا يلزم الثاني فان قيل المودع الثاني يضمن
 بالقبض والاو يضمن برفع يده عن الوديعة الى غير مستحقها لا ترى انه لو تركها في حجر ارضنها
 لذلك قيل له رفع اليد انما يكون في افراد الثاني باليد فيها لا ترى انما لا تقع لا يضمن ولا يقبض الثاني
 لان الثاني لو قبضها والاو حاضر لم يضمن واحدهما بهذا القبض لان الاول باقية وليس كذلك
 غاصب الغاصب لانه يضمن بغصب مبتدئ غير الغصب الاول فاما اذا تركها في حجره فلم يضمن برفع
 يده عنها لكن لا نهضتها وتسليمها للمودع الثاني ليس بتضييع وجه قولهما ان الاول يعتدي بالتدفع
 والثاني بالقبض فصار كالغاصب وغاصب الغاصب واذا ثبت عندهما ان له تقصير كل واحد منهما
 فان ضمن الاول لم يرجع على الثاني وان ضمن الثاني رجع على الاول وقد قال ابو حنيفة رحمه الله اذا
 اودع صبيًا محجورًا عليه مالا او اقرصة فأتلفته لم يضمن وقال ابو يوسف رحمه الله والضمان وهو المشهور
 من مذهب الشافعي ومن اصحابه من قال فيها وجه آخر مثل قول ابو حنيفة رحمه الله وجه قول ابو حنيفة
 وهو قول محمد بن الحسن بن عمار بن عازمة نضع المال فاذا سلم اليه مع علمه بهذه القادة فكأنه رضى بالثلاثة
 فلم يكن له تضمينه كمن قدم طعاما الى رجل فأكله بين ذلك ايضا ان من قدم شيئا الى دابة كان ذلك
 رضاه بالثلاثة ومن رضى بالثلاثة فليس له التضمن كالوضوح بالاذن في ذلك ولا يلزم اذا اودع
 مياها ما دون الاول لا يادى للصبي الا اذا علم ان عادته الحفظ وجه قول ابى يوسف في قول الصبي

للوديع لا يتأق به حكم فصار كأنه أتلف المال من غير ايداع فيلزم ضمانه فان قيل من ضمن المال بالأتلاف
 قيل لا بد من ايداع ضمنه بعده كالبايع قيل له البايع يضمن بالتضييع فيضمن بالأتلاف والصبي لا يضمن
 بالتضييع بخلافه ان يسيط ضمانها عنه بالأتلاف ولا يلزم العبد اذا قبل العبد لانا علنا استوط
 الضمان في الجلالة ولم يعلق الاعيان المتلفات وعلى هذا الخلاف قال ابو حنيفة رحمه الله وجهه اذا اودع
 عبدا محجورا عليه فلا ضمان عليه في الحال لانه يستعمل للعبد في الحفظ فلو لم يضمنه لان في ذلك رجوع به
 على المودع فلا معنى لاجاب الضمان عليه وجهه قول ابى يوسف رحمه الله ان قبول العبد الوديعه
 لا يتأق به حكم فصار كأنه أتلف من غير ايداع الا ان حكم العبد مفارق للصبي من وجه لان العبد
 يضمن اذا اعتق ولا يضمن الصبي بعد بلوغه لان العبد في نفسه من ملك بقول الوديعه وانما يلزمه
 ذلك حتى للمولى فاذا زال الحق للمولى بالعتق صار كالحرة والصبي لا قول له فلا يثبت لقبوله حكم في الحال
 ولا بعد البلوغ وقد قال الصحابة رحمهم الله اذا اخرج الوديعه لينفقها والثوب ليلبسه فملك فلا ضمان
 عليه وقال الشافعي يضمن لانا ان التعل فاعل ما دون فيه فاذا اقرته التعدي لم يضمن به اصله
 اذا اقرها من المودع ينوي ان ينفقها وقد دل على ذلك قوله صلى الله عليه وآله ان الله تعالى عفا عما حدثت
 به نفوسها ما لم يقولوا او يعلوا فان قيل لا يجوز له اخراجها من كدر على هذا الوجه فاذا فعل فقد
 اوقع فعلا في الوديعه على وجه التعدي فصار كأنه استغنى بها قيل له لا نسلم انه اوقع فعلا على
 وجه التعدي لان الفعل جائز سايع وانما الهبة ممنوع منها ومجرد النية لا يتأق بها ضمان وقد
 قالوا اذا اودعه كيتاشد ودخله او صدوقا متفولا فتقع الفيل لم يضمن الوديعه وقال الشافعي
 يضمنها لانا ان الحبل ليس بتضييع للمال لان من يملك من اخذ الكيس متوخا يملك من اخذ مشدوقا والمودع
 اذا لم يضييع الحفظ لم يضمن بالتغيير فان قيل من كل حرز الوديعه فصار كما لو نقتب البيت وتركها
 فيه قيل له يطل بما اذا اودعه داهم فشد في كيس ثم حلقها والمعنى في الاصل انه ضيع الحفظ
 فيها حين يملك منها وفي سلكها حل الكيس ليس يمكن من الوديعه على ما بيناه واذا لم يغير الحفظ لم يضمن
كتاب العارية العارية عقد جائز والدليل على جواز
 ان النبي صلى الله عليه وآله استعار من صفوان بن ابي امية اذ عاله ولان المنافع يبيع تملكها كما
 يبيع عوضا كالاعيان ولا خلاف في ذلك بين الامم **قال** رحمه الله العارية جائزة وهي تملك المنافع
 بغير عوض اما جوازها فقد بيناه واما قوله وهي تملك المنافع فصحيح وهو اختيار ابو بكر السرازي
 وكان الشيخ ابو الحسن رحمه الله يقول انها ابلحة المنافع وجهه القول الاول ان العربة والعارية

234 احد عشر مشتق من الآخر وانما خص كل واحد منهما باسم فقالوا في تملك الاعيان عربة وفي تملك المنافع
 عارية ندك على ان احدي اللفظين يقتضي التملك كالاخر وجهه قول ابى الحسن ان المستعير ليس
 له ان يوافقها استعاره ولو المنافع لجازله ان يوافقها كالمستاجر واجواب انه يجوز له تملكها
 بالعارية ولو كانت ابلحة لم يكن له ان يملكها من غيره كالاخو لم يبيع له الطعام ان يبيعه لغيره وانما
 لم تجز له ان يملكها بالاجارة لان المستعير يملك المنافع على وجه لا ينقطع حق المالك عنها فلو جاز له الاجارة
 لعلق بالاجارة استحقاق الضمخ برجوع المعير فيها فلذلك لم يجز **قال** رحمه الله ويصح بقوله اعترتك
 واطعمتك هذه الارض ومثلك هذا الثوب وحملك على هذه الدابة اذ لم ير ذبه الهبة واخذتلك
 هذا العبد ودارى لك سكتى ودارى لك غمرى وسكتى وهذا الذي ذكره صحيح اما قوله اعترتك فهو صحيح
 في العارية واما قوله اطعمتك هذه الارض فيقتضي اخذ ما يتطعم منها بغير عوض وهذا معنى العارية
 واما قوله منحتك فانه يقتضي تملك الغير فاذا لم ير ذبه الهبة كان عارية لانه اقل ما يقتضيه
 لفظه واما قوله اخذتلك هذا العبد فهو اذن في الاستخدام وهو معنى العارية **قال** رحمه الله
 وللعبد ان يرجع في العارية متى شاء وذلك لقوله صلى الله عليه وآله المنة مردودة والعارية مودة ولان
 العارية تملك المنافع وهي مردومة وانما يملكها المستعير حالا فالا فاما يوجد مني مترع لم يتصل به القبض
 فكان للمترع الرجوع فيه **قال** رحمه الله والعارية امانة في يد المستعير ان صلتك من غير تعدي النفس
 وقال الشافعي يضمن فاما الاجزاء فلا تضمن مع بقاء الاصل اذا تلفت بالاستعمال دليلنا ما روي في
 حديث صفوان بن ابي يعلى عن النبي صلى الله عليه وآله قال اذا اتيتك زسلى فاعطيهم مدين درعا ولسن
 بغيرا قال قلت يا رسول الله عارية مضمونة ام عارية مودة قال بل مودة وذكره ابو داود
 في حديث ابى امامة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول ان الله تعالى قد اعطى كل ذي حق حقه فلا
 وصية لوارث لا تتفق المرأة شيئا من بيتها الا باذن زوجها قيل يا رسول الله ولا الطعام قال الطعام
 افضل اموالنا ثم قال العارية مودة والمنة مردودة والدين مقتضى والزعيم غارم فوصف العارية
 بانها مودة وفرق بينها وبين الزعامة المقتضية للغرم وفي حديث عمر بن شعيب عن ابيه عن جده
 ان النبي صلى الله عليه وآله قال ليس على المستعير غير المغل ضمان ولا على السوّدع غير المغل ضمان ولا نه بقر لا يعلق
 به ضمان الا جاز اذا تلفت بالاستعمال فلا يعلق به ضمان الاصل بقر المستاجر ولانه عين اخذها
 باذن مالكا لا على وجه البذل والوثيقة فلا يكون ضمانا عليه اصله الوديعه فان قيل روي عن النبي صلى
 الله عليه وآله استعار من صفوان بن ابي امية درعا فقال انصبا يا محمد فقال لا بل عارية مضمونة مودة وكان صفوان كافرا

وقد بين له صلوه حكم العارية في الشريعة فدل ذلك على حكمها قبل قد روي في خبر صفوان ابن يحيى
انه صلوه قال العارية مؤاذه فتعارض على ان هذا الخبر قد روي في طرق كثيرة بالفاظ مختلفة ولم يكن
في بعض الطرق الضمان فلم يكن فيه دليل ولو ثبت ان فيه ذكر الضمان فنعناه عندنا ضمان الرد وعندهم
ضمان العين وليس احدهما باولى من الآخر فوقف الدليل ولا يقال انه صلوه جعل الضمان صفة للعين
لانه صلوه جعل الضمان صفة للعارية والعارية غير العين فلم يبق لهم في الخبر ظاهر يتعلق به فان قيل
ما ضمن بالرد ضمن بالعرض اصله المقتوض على وجه السوم قيل له ضمان الرد انما يجب لمعنى وهو ان المتعير
انقود بمنفعتهما فلا ينفعه للمعير في قبضه فلم يجز لتكليف المالك مؤاذه الرد فاما ضمان العين فاما
ثبت للتعدي في الاخذ ان يكون الاخذ على وجه التملك او على وجه القضا وهذا غير موجود في العادة
فلم يضمن **قال** رحمه الله وليس للمتعير ان يوجرها استعارة وذلك ان العارية يملكها النافع على وجه
لا يقطع حق المعير عنها والجاره يتعلق بها الاستحقاق وقطع حق المعير ولم يملكه النافع على هذا
الوجه فلم يكن له قبضه **قال** رحمه الله وله ان يعير اذا كان مما لا يختلف باختلاف استعماله وقال
الشافعي لا يجوز في احد الوجهين دليلنا انه ملكه النافع تملكها عاها ولم يخص استعاره بشخص
دون شخص وكان له ان يتوفىها بنفسه وبغيره ولان النفع بالمنفعة تارة تكون في حالة الحياة
وتارة بعد الموت بالوصية ثم كان للموصى له بالمنفعة لذلك وجوز للمتعير ايضا قيل بترغ لم يتصل
به القبض فصار كالحبة التي لم تثقب قيل له قبض العين سبب لجواز التصرف في النافع الدليل
عليه العين المستأجرة وعند المخالف قبض العين بمنزلة قبض النافع واما اذا كانت العين تختلف
باختلاف استعمالها مثل الثياب والدراب فهو على وجهين ان اطلق العارية جاز له ذلك لانه
لما اطلق لم يخص نفعه دون نفعه وكذا لو شخص كان على غنومه ولو اراد التخصيص لم يطو به وان
كان شرط ان يستعمله بنفسه فليس له ان يعيره لان ذلك مما يختلف باختلاف استعماله وقد روي في استعمال
شخص معين فلم يجز لغيره ان يستعمله وان فعل ضمن **قال** رحمه الله وعارية الدراهم والدنانير والمكيل
والوزن قرض وذلك لان اطلاق العارية ينصرف الى اطلاق النفع المقصود من العين وردة
والمقصود من الدراهم والدنانير يحصل بالانفاق عنها ولم يكن رد لها وانما يلزم رد بدلها وهذا هو معنى
القرض وهذا الذي ذكره صحيح اذا اطلق العارية فاما اذا بين الاستعارها لاجل مثل السعير
ليعتبرها الموازين او لغير ذلك مما لا ينفك به عنها فانها تكون عارية يملك بها النفع المتأقود
عنها ولا يجوز له الانتفاع بها على وجه آخر عن مائة **قال** رحمه الله واذا استعار أرضا لبنين فيها

235
غيره جاز وذلك لانها منفعة معلومة يمكن سيقاؤها بالاجارة في زائفاؤها بالعارية اصله
التكليف **قال** رحمه الله والمعير ان يرجع فيها ويكلفه قلع البناء والغرس وذلك لان النافع يملك
حالا فحال فاذا رجع فيما لم يقبض جاز واذا بطلت العارية بالرجوع لزمه قلع البناء والغرس لانه
يحل ملك غيره فلزمه ان الله به **قال** رحمه الله فان لم يكن وقت العارية فلا ضمان عليه وقال
الشافعي رحمه الله اذا اطلق العارية فليس له ان يقطع الا بشرط الضمان وكذلك ان كانت مؤقته
فمضت المدة وكذلك الاجارة اذا انقضت لا يلزم المستأجر القلع الا بشرط الضمان دليلنا ان المعير
لم يوجد منه غرور للمستعير وانما غر المستعير نفسه حين شافى ملكه غيره مع علمه ان له الرجوع فان
كان له المطالبة بالقلع من غير ضمان اصله اذا شرط في العارية القلع وعكسه اذا طالب بالقلع قيل
المدة لانه استأجر فاذا مضت المدة لم يجز ان يتأبد به فيما استأجر كمن استأجر للسكنى فان قيل غرس
ما دون فيه لم يشرط قلعه فوجب ان لا يجبر على قلعه على وجه يضر بفاربه كما لو اعاد للغرس
سنة فطالبة بالقلع قبل مضتها قيل له هناك لما سأل المدة والظاهر انه بقي بوعده فاذا لم
يف صار غانا بذلك فلزمه الضمان واما اذا عصب المدة فلا غر لانه قد رخص الانتفاع ولم
يرجع قبل ذلك **قال** رحمه الله وان كان وقت العارية فرجع قبل الوقت ضمن المعير ما انتقص البناء
والغرس بالقلع وذلك لانه غرم حين وقت له وقتا فرجع قبله لا يري ان الظاهر انه يفي بما
وعده فلذلك ضمن وهذا محمول على انه لا ضرر على المراض في القلع فاما ان اضربها فلتخيار لرب الارض
لان ملكه هو المتبوع والبناء تابع وفي ان الله مقرر عليه فكان له ان يضمن قيمته ويكون له وانما
جاز له الرجوع قبل الوقت لان العارية مقتضاها الرجوع فلا يتغير ذلك بالتوقيت ويكوه له الرجوع
اذا دقت لانه وعدا فاطفئة وذلك مكره وقد قال النبي صلوه المؤمنين عند شوطهم **قال**
رحمه الله واجرة رد العارية على المستعير وذلك لان الرد واجب عليه وقد قبضها لنفسه
والاجرة تجب لبقا بحق وجب فلا يكون على غيره **قال** رحمه الله واجرة رد العين المستأجرة
على المؤجر وذلك لان الواجب على المستأجر تملك الكا منها والرد زيادة على ذلك فلا يحق عليه واذا
لم يحق عليه الرد لم يلزمه عنه اجرة كما لا يلزم في رد الوديعة لما لزمه التملك منها دون الرد **قال**
رحمه الله واجرة رد العين الغصوبة على الغاصب وذلك لانه قبضها لنفسه والرد عليه واجب
فكانت الاجرة لاجل الرد عليه **قال** رحمه الله واذا استعار دابة فردتها الى اصطلح مالكها لم يضمن
وانا استعارتها فردتها الى دار المالك لم يملكها الباعض وهذا الذي ذكره استحسان والقياس يضمن

وبه قال الشافعي رحمه الله وجه القياس انها امانة فلا يبرئ منها الا ببرد كما الى مالها كالوديعة
وانما تركوا القياس لان العادة قد جرت في رد العواري على هذا الوجه الاتري ان من ساعد دابة
من رجل رد ما الى اصطلبه ولم يرد ما الى يده ولم يحمل في سعيه من آلات البيت وبردونها الى دار
صاحبها ويسلمونها الى من فيه دون صاحب الدار فتركوا القياس لذلك ولهذا قالوا لو كانت العارية
عقد جهر لم يجز ان يردوها الا الى المعير لان مثل هذا لم يجز العادة بطرحه في الدار ولا دفعه الى الغلام
فصار من هذا الوجه كالوديعة **قال** رحمه الله وان رد الوديعة الى دار مالها ولم يسلمها اليه
ضمن وذلك لانه يعني ان يكون في داره وعند من هو فيها لم يودعها ومن رد الوديعة الى موضع لم
يرض المالك بكونها فيه ضمن اصله اذا رد ما الى غيره **كتاب القبط**
قال رحمه الله القبط حُر والاصل في ذلك ما روي عن علي رضي الله عنه انه قال للقبط حر
وعقله وذكره للمسلمين وعن عمر رضي الله عنه مثله ونفقته في بيت مال المسلمين وذلك لانه
ليس بينه وبين المسلم قبيح يوجب له النفقة فلا يحل عليه وهو حر لم يغير فكما تنفقته
في بيت مال كسائر فقراء المسلمين **قال** رحمه الله فان النقطة رجل لم يكن لغيره ان اخذ من يده
وذلك لان اخذه من يده سبب حيايه وقد وجد ذلك من جهة فكان ادب به من غيره اصله
الولادة ولان يد الملقط اسبق اليه فلم يكن لغيره اخذه منه كما ير المباحات اذا اخذها **قال**
رحمه الله فان ادعى مدعي انه ابنه فالتول قوله وهذا الذي ذكره استحسان والقياس ان لا يقبل
قوله لانه مدعي من غير يثبته فلا يصدق ولا يعلق بقوله حكم ولا بد عواد يطل ما يثبت الملقط
من حق الامساك وبما يثبت للمسلمين من حق ولاية فلا يقبل قوله من غير يثبته وجه الاستحسان
ان هذا الملقط غير مستحق الاتري للشافعي ان يرفعها وفي اثبات نسبه من المدعي منفعة له وهو
وجوب النفقة والحضانة فلذلك قيل قوله وترك القياس **قال** رحمه الله وان ادعى ان ابنه
ووصف احد ما علامة في جنده فهو ادب به وقال الشافعي رحمه الله يرجع الى العاقبة فان الحقود باحد
كان ادب به وان الحقود بها ولم يوجد قافة ترك حتى يبلغ وينسب الى احدهما لانا انه ملقظ فينعتق
بوصف العلامة فيه حكم لا يثبت مع عدمها اصله جواز تسليم النقطة الى من وصفها اذا غلب على
صدقه ولا نكل واحد منهما لو انقذ بدعواه قبل قوله ثبت نسبه منه فجاز ان يرجع دعواه
بالعلامة لما فيها من الدلالة على سبق اليد وكما ترجح الدعوي بالعلامة في خلاف الزوجين في
متاع البيت والذي يؤكد ذلك قوله تعالى ان كان قبضه فدم من حُر فصدقت وهو الكاذب

فحكم بالعلامة على صدق الصادق ولا يشبه هذا اذا ادعى رجلان عبدا في يد غيرهما ووصف
علامة انه لا يستحق بالعلامة شيئا لال العلامة تدل على يد كانت ويد كانت لا يستحق بها الاتري
انه لو اقام المدعي البينة ان العبد كان في يده لم يستحق العبد بذلك ولو اقام احد مدعي نسب
اللقيط البينة انه كان في يده قبل ذلك كان له حق به فكذلك ايضا يكون في يد لاجل العلامة
التي تدل على تقدم اليد فان قيل ياتيه وصف المدعي عليه فوجب ان لا يقدم به الدعوي اصله
اذا اوصف للقطعة قبل له هناك لا يستحق بالدعوي فلا يبرح بالوصف واما اذا لم يصف واحد
منهما علامة فقولهما لساويا في المدعي وهو سبب استحقاق **قال** رحمه الله واذا وجد
في مصر من اصحاب المسلمين او في قرية من قراهم فادعى مدعي انه ابنه ثبت نسبه منه وكان تملكا
وهذا الذي ذكره استحسان والقياس ان لا يثبت نسبه منه وجه القياس ان من وجد في دار
الاسلم لقطعا فهو محكوم باسلامه الاتري انه اذا مات قبل البلوغ صلى عليه ودُفِن في مقابر المسلمين
ولجوز للامام ان يزوجه من مسلمة واذا كان تملكا بظاهر المداير لم يصدق للمدعي على دعواه
لان حكم ولد الكاذب ان يكون كافرا وجه الاستحسان ان دعواه يتضمن شيئا في احد ما تقع
اللقيط وهو ثبوت النيب وجوب النفقة وفي الآخر ضرر عليه وهو كونه كافرا فقبلنا
قوله فيما له فيه نفع وهو ثبوت النيب ولم يقبل فيما فيه ضرر عليه وليس يمنع ان يكون للمدعي
اب مسلم الاتري ان الولد يصير مسلما باسلام ابيه وقال الشافعي انه يكون على دين الذي ادعاه
لانه لما ثبت نسبه منه تبعه في دينه كالو ثبت بالبينة والجواب انه اذا ثبت بالبينة فالتو
غير متهمين في ثبادهم فيحكم بضمون الشهادة والمقرتهم في اقراره فيقبل اقراره فيما فيه
منفعة له ولا يقبل قوله فيما فيه مضرة عليه كالواقف له بمال واقفه عليه بحق **قال** رحمه الله
وان وجد في قرية من قرى مال الدمية او في بيعة او كنيسة كان ذميا وذلك لان هذه الموضع
في ايديهم ومختص بهم فالظاهر ان جميع من فيها منهم وان كان خلاف ذلك الاتري انه لما
كان الغالب من دار الحرب الكفر جاز ان يحكم على كل من وجد هناك بالكفر وان جاز ان يكون
فيهم مسلم او ناجرا واسير كذلكها **قال** رحمه الله ومن ادعى ان اللقيط عبده لم يقبل منه
وكان خرا وذلك لان الاصل في التاجر الحرية والرق طار عليها فصارت احرته هي الظاهر والحكم
ابدا يتبع الظاهر حتى يثبت خلافة فاذا ادعى انه عبده فقبل ادعي غير الظاهر فلا يقبل قوله
قال رحمه الله فان ادعى عبدا انه ابنه ثبت نسبه منه وكان خرا وذلك لان القياس يقتضي ان لا يقبل

قبل

قوله لا تَدْعِي إِلَى بَيْتِهِ إِلَّا أَنْ دَعَاكَ تَضْمَنْتَ شَيْئَيْنِ أَحَدُهُمَا نَفْعُ اللَّقِيطِ وَفِي الْآخَرِ مَضَرَّةٌ عَلَيْهِ فَيُثَبِّتُ نَسَبَهُ مِنْهُ لِمَا فِيهِ مِنَ النِّفْعَةِ وَلَمْ يَثْبُتْ لَوْ كَمَا لَوْ أَقْرَلَهُ رَجُلٌ بِمَالٍ وَأَقْرَعَهُ بِحَقِّهِ أَنَّهُ يَقْبَلُ قَرَارَهُ وَلَا يَقْبَلُ عَلَيْهِ لِمَا ذَكَرْنَاهُ وَقَدْ قَالَ أَصْحَابُنَا رَحِمَهُمُ اللَّهُ إِذَا دَعِيَ اللَّقِيطَ حَرًّا وَعَبْدًا فَابْجُرْ أَوَّلِي فَإِنْ آدَاهُ كَانَتْ رُسُلُهُ فَاكْتُمُ أَوَّلِي وَقَالَ الشَّافِعِيُّ سَأَوِيَانِ لَنَا أَنْ دَعَا إِلَى الْمَسْلَمِ أَنْفَعُ لَهُ مِنْ دَعَا إِلَى الْعَبْدِ وَالْكَافِرِ لَأَنَّهُ يَثْبُتُ لِلصَّبِيِّ الْإِسْلَامُ وَالْحَرِّيَّةُ وَالْقَوْلَانِ إِذَا تَعَارَصَا فِي حَقِّ الصَّغِيرِ فَلَا نَفْعَ أَوَّلِي كَمَا لَوْ شَهِدَ شَاهِدَانِ بِرَقَبَةٍ وَشَهِدَ شَاهِدَانِ بِحُرِّيَّتِهِ فَإِنْ قِيلَ الْحَرُّ وَالْعَبْدُ سَأَوِيَانِ فِي جِهَةِ ثُبُوتِ النِّسْبِ فَصَادَرَا كَالْحُرِّينِ قِيلَ لَهُمَا وَإِنْ سَأَوِيَانِ فِي الْإِتِّسَابِ إِلَّا أَنَّ الدَّعْوَى قَبْلَ حَقِّ اللَّقِيطِ لَوْلَا ذَلِكَ لَمْ يَثْبُتْ النِّسْبُ بِجُرْحِ الدَّعْوَى فَإِذَا قَبِلْنَا هَاجِرَهُ ثَبَّتَ مِنْ ذَلِكَ مَا فِيهِ مِنْ نَفْعَةٍ وَسَقَطَ مَا فِيهِ مِنْ مَضَرَّةٍ **قَالَ** رَحِمَهُ اللَّهُ وَإِنْ دُجِدَ مَعَ اللَّقِيطِ مَالٌ مُشْتَرِكٌ عَلَيْهِ مَوْلَاهُ وَذَلِكَ لِأَنَّهُ مِمَّا يَصِحُّ أَنْ يَكُنَّ فَاوْجَدَ مَعَهُ مَوْلَاهُ إِذَا لَمْ يَكُنْ يَدْرِي أَحَدٌ ثَابِتَةً عَلَيْهِ وَلَيْسَ لِأَحَدٍ ثَابِتَةً عَلَيْهِ فَالظَّاهِرُ أَنَّهُ لَهُ أَصْلُهُ الْفَيْضُ الَّذِي عَلَيْهِ وَكَذَلِكَ لَوْ كَانَ مُشْتَرِكًا عَلَى آيَةٍ فَالْآيَةُ لَهُ لَا ذِكْرُ نَفَاهُ **قَالَ** رَحِمَهُ اللَّهُ وَلَا يَجُوزُ تَزْوِيجُ الْمَلْقُوطِ وَلَا تَصَرُّفُهُ فِي مَالِ اللَّقِيطِ وَذَلِكَ لِأَنَّهُ تَزْوِيجُ النَّظَرِ فِي الْمَالِ لَا يَصِحُّ إِلَّا بِوَلَايَةِ أَوْ أَحَرٍّ وَلَا وَلايَةَ الْمَلْقُوطِ وَلَا أَمْرٌ فَلَمْ يَصِحَّ مِنْهُ **قَالَ** رَحِمَهُ اللَّهُ وَجُوزَ أَنْ يَقْبَضَ لَهُ الْهَبَةُ وَبَسَلُهُ فِي صَانِعَةٍ وَيُؤَاجِرَهُ وَذَلِكَ لِأَنَّهُ مَا فِيهِ مِنْ نَفْعٍ الْقِيطُ مِنْ غَيْرِ إِبْجَابِ حَقِّ عَلَيْهِ لَا خِنَاجَ فِي فِعْلِهِ إِلَى ذِيهِ أَصْلُهُ إِطْعَامُهُ وَعَسَلُ ثِيَابِهِ وَقَدْ قَالَ إِذَا بَلَغَ اللَّقِيطُ قُتْرَ وَعَقْدَ الْعَصْوَدِ ثُمَّ أَقْرَبَ بِالزَّوْجِ لَا نِسَابَ قَصْدُهُ قَبْلَ قَوْلِهِ عَلَى نَفْسِهِ وَلَمْ يَقْبَلْ عَلَى غَيْرِهِ فِي صُحْبَةِ الْعَقْدِ وَهُوَ أَحَدُ قَوْلِي الشَّافِعِيِّ وَقَالَ آخَرُ يَضَعُ عَقْدَهُ لَنَا أَنَّهُ حَرٌّ فِي الظَّاهِرِ وَأَقْرَارُهُ يَضَعُ اسْقَاطَ حَقِّ نَفْسِهِ وَاسْقَاطَ حَقِّ غَيْرِهِ فَيُصَدِّقُ بِعَاقِبَتِهِ وَلَا يُصَدِّقُ عَلَى غَيْرِهِ كُنْ أَتَابِعَ عَبْدًا وَزَعَمَ أَنَّهُ حَرٌّ فَإِنَّهُ يَتَوَقَّعُ عَلَيْهِ وَلَا يَرْجِعُ عَلَى الْإِبْرَاجِ بِالْثَمَنِ فَإِنْ قِيلَ مَا يَثْبُتُ بِهِ الرِّقُّ يَثْبُتُ بِهِ أَحْكَامُهُ أَصْلُهُ الْبَيْتَةُ قَبْلَ أَنْ يَأْمُرَ بِتَرْكِ الرِّقِّ عَلَى وَجْهِ لَا تَهْمَةٌ فِيهِ فَاسْعُهُ أَحْكَامُهُ وَالْمَقْرُوتُ فِي حَقِّ الْبَعِيرِ فَلَمْ يَتَّبِعْهُ فِي أَحْكَامِهِ وَاللَّعَلَّ **كَانَ** **الْأَلْفُظَةُ** الْمَصْلُوحُ فِي جَوَازِ اللَّقِيطَةِ قَوْلُهُ صَلَوَةٌ وَجَدَ لُقْطَةً فَلْيُشْهَدْ ذُو عَيْدِهِ وَلَوْ رَوَى أَنَّ ابْنَ أَبِي كُثَيْبٍ رَوَى أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دُنِيَ بِنَارٍ فَأَمَرَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِتَرْكِهَا وَلَمْ يُكْرَ عَلَيْهِ اخْتُدَّهَا فَذَلِكَ دَلِيلٌ عَلَى جَوَازِ اخْتُدِّهَا وَقَدْ قَالَ أَصْحَابُنَا رَحِمَهُمُ اللَّهُ يُسْتَحَبُّ اخْتُدُّ اللَّقِيطَةِ وَلَا يَحِبُّ وَمِنْ أَصْحَابِ الشَّافِعِيِّ مَنْ قَالَ يَحِبُّ إِذَا خَافَ إِضَاعَتَهَا وَيُسْتَحَبُّ إِذَا لَمْ يَخَفْ وَهَذَا لَا يَصِحُّ لِأَنَّ كُلَّ فِعْلٍ يُؤْتَرَكُهُ لَمْ يَصِحَّ بِهِ

فَإِنَّهُ لَا يَحِبُّ فِيهَا أَصْلُهُ التَّعْرِيفُ فَإِنْ قِيلَ الْمَقْصُودُ مِنْ اخْتُدِّهَا الْخَفْظُ فَاذِلْمُ يَأْخُذُ مَا قَبْدَ ضَيْعٍ قِيلَ لَهُ يَبْطُلُ بِهِ إِذَا امْتَنَعَ مِنْ اخْتُدِّ الْوَدِيعَةِ وَقَدْ تَرَكَ النِّزَامَ حَقَّقَهَا وَالْإِخْلَافَ وَاجِبٌ **قَالَ** رَحِمَهُ اللَّهُ اللَّقِيطَةُ أَمَانَةٌ إِذَا اشْتَدَّ الْمَلْقُوطُ أَنَّهُ يَأْخُذُهَا لِيَحْفَظَهَا وَيُرَدِّهَا عَلَى صَاحِبِهَا وَهَذَا الَّذِي ذَكَرَهُ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَإِنْ تَرَكَ الشَّاهِدَ عَلَى ذَلِكَ وَاخْتُدَّهَا ضَرْفٌ وَقَالَ ابْنُ نُوَيْسٍ وَمُحَمَّدُ بْنُ أَبِي إِسْحَاقَ لَا شَهَادَةَ لِيْسٍ بِوَلَايَةٍ وَالْقَوْلُ قَوْلُهُ مَعَ يَمِينِهِ إِذَا اخْتُدَّهَا لِيُرَدِّهَا وَلِلشَّافِعِيِّ قَوْلَانِ أَحَدُهُمَا أَنَّهُ يَحِبُّ عَلَيْهِ الشَّهَادَةُ وَالْآخَرُ الْأَشْهَادُ سَخْبٌ وَجْهٌ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ حَلِيلٌ يَزِيدُ فِي الشَّيْءِ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ جَدَّ لُقْطَةً فَلْيُشْهَدْ ذُو عَيْدِهِ وَلَا يَكْتُمُ وَلَا يَعْصِي فَإِنْ جَاءَ صَاحِبُهَا فَوَأَحَقُّ بِهَا فَأَمَّا بِالشَّهَادَةِ عِنْدَ اخْتُدِّهَا فَكَانَ عَرَضًا فِي جَوَازِ اخْتُدِّهَا إِذَا تَرَكَهُ فَقَدْ اخْتُدَّ عَلَى غَيْرِ الْوَجْهِ الَّذِي أُيْمِنَ لَهُ فَيَكُونُ غَاصِبًا وَلَا تَنْفُذُ اخْتُدِّهَا فَالظَّاهِرُ أَنَّهُ يَأْخُذُ لِنَفْسِهِ إِلَّا أَنْ يَعْلَمَ غَيْرَ ذَلِكَ وَمَنْ اخْتُدَّ مَالٌ غَيْرُهُ لِنَفْسِهِ كَانَ غَاصِبًا وَجْهٌ قَوْلُهُمَا أَنَّهُ مَذْهُوبٌ إِلَى اخْتُدِّ اللَّقِيطَةِ وَمَنْ اخْتُدَّ مَالُ الْغَيْرِ بِإِذْنِهِ لَمْ يَتَلَقَّ بِنَفْعِهِ ضَائِعَاتُ أَصْلِهِ الْمَوْدِعِ وَالْجَوَابُ أَنَّ هَاهُنَا قَدْ اخْتُدَّ بِإِذْنِ الْمَالِكِ فَإِذَا لَمْ يَشْهَدْ فَقَدْ اسْقَطَ حَقَّهُ وَمَا لِكُلِّ اللَّقِيطَةِ لَمْ يَأْذَنْ فِي اخْتُدِّهَا لَمْ يَسْقُطْ حَقُّهُ مِنَ التَّوَقُّعِ فَوَجِبَ أَنْ يُتَوَقَّعَ لَهُ **قَالَ** رَحِمَهُ اللَّهُ فَإِنْ كَانَتْ أَقْلَ عَشْرَةٍ دَرَاهِمٍ عَرَفَهَا إِيَّامًا وَإِنْ كَانَتْ عَشْرَةً فَصَاعِدًا عَرَفَهَا حَوْلًا وَمِنْ أَصْحَابِ الشَّافِعِيِّ مَنْ قَالَ الْقَلِيلُ وَالْكَثِيرُ سَوَاءٌ لَنَا مَا رَوَى فِي حَدِيثِ عُمَرَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ التَّقَطَّ لُقْطَةً بِسِيرَةٍ دَرَاهِمًا أَوْ جَلًّا أَوْ شَبْهَ ذَلِكَ فَلْيَعْرِفْهُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فَإِنْ كَانَ قَوْفَ ذَلِكَ فَيَعْرِفْهُ سِتَّةَ أَيَّامٍ فَإِنْ قَبِلَ رَوَى أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ فِي اللَّقِيطَةِ عَرَفَ غَاصِبَهَا وَكَارَهَا ثُمَّ عَرَفَهَا سِتَّةَ قَبْلَ تَبَيُّنِ الْخَبَرِ أَنَهَا إِذَا كَانَتْ دَرَاهِمًا أَوْ جَلًّا لَمْ يَحِبُّ ذَلِكَ فِيهَا وَإِنْ لَمْ يَحِبُّ ذَلِكَ بِاخْتِلَافِ الْمَقَادِيرِ فَوَجِبَ أَنْ يَرْجَعَ إِلَيْهِ **قَالَ** رَحِمَهُ اللَّهُ فَإِنْ جَاءَ صَاحِبُهَا وَالْإِصْدَاقُ بِهَا فَأَرْجَأَ صَاحِبُهَا فَهُوَ بِالْخِيَارِ أَنْ شَاءَ امْضَى الصَّدَقَةَ وَإِنْ شَاءَ امْتَنَعَ الْمَلْقُوطُ وَذَلِكَ لِأَنَّهُ رَوَى فِي حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَأَلَ عَنْ اللَّقِيطَةِ فَقَالَ لَا تَحِلُّ اللَّقِيطَةُ فَرْنَ النَّقْطَتَيْنِ فَلْيَعْرِفْهُ سِتَّةَ أَيَّامٍ فَإِنْ جَاءَ صَاحِبُهَا فَلْيُرَدِّهِ إِلَيْهِ وَإِنْ لَمْ يَأْتِ فَلْيُصَدِّقْ بِهِ فَإِنْ جَاءَ فَلْيُخَيِّرْهُ بَيْنَ اخْتُدِّهِ وَبَيْنَ الَّذِي لَهُ وَقَوْلُهُ صَلَوَةٌ لَا تَحِلُّ اللَّقِيطَةُ لَيْسَ بِعَنَاءٍ لَا تَحِلُّ اخْتُدُّهَا لِأَنَّ اخْتُدَّهَا لَا يُلْجِئُ إِلَى اخْتُدِّهَا وَلَا يُلْجِئُ إِلَى اخْتُدِّهَا وَلَا يُلْجِئُ إِلَى اخْتُدِّهَا وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْمَلْقُوطَ لَا يَلْجِئُ إِلَى اخْتُدِّهَا بَعْدَ مَضَى الْخَوَلِ **قَالَ** رَحِمَهُ اللَّهُ وَجُوزَ الْإِلْقَاطُ فِي الشَّاةِ وَالْبَعِيرِ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ لَا يَجُوزُ لَنَا مَا رَوَى فِي حَدِيثِ عِيَّاضِ بْنِ حِلَازٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَأَلَ عَنْ الضَّالَّةِ فَقَالَ عَرَفَهَا فَإِنْ وَجَدَتْ صَاحِبَهَا وَالْأَمْرُ بِاللَّهِ وَهَذَا يَدُلُّ

على جوار أخذ الضالة وانما في حكم النقطة لانها ضالة نخشى ضايعها فجاز اخذها لصاحبها النقطة
اصلها الصغار اذا وجدت في مصر فان قيل روى في حديث خالد الجعفي قال جاز رجل الى النبي
فسأله عن النقطة فقال عرف عفاها ووكارها وعرفها سنة فان جاز صاحبها والا فتأكد بها
قال فضالة الغنم قال اخذها فانما هي لك ولا خيل الذئب فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فضالة الابل
تغضب رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى احترق وجنتاه وقال مالك ولها معها حادها وهادها وسفارها وترد الما
وترعى الشجر دعها حتى يلقيها ربها قيل له لما يتبعها ان ضالة الغنم يجوز اخذها للخوف عليها
كان فيه تنبيه على اخذ الابل اذا خاف عليها وهو خلاف قولهم ثم اخبر انه لا يأخذها اذا كانت
محمولة بربها لقاصحابها متى كانت كذلك لم تجز اخذها فربها بعدت عن مالكها والكلام
بيننا فيه اذا خاف عليها او غلبت فظنه ان مالكها لا يلقيها فليحفظها وانما فرق النبي صلى
بين الابل والغنم لانها لا تترك الغنم لم تستقل بنفسها ولم يؤد عليها وهذا هو الغالب حالها
فخرج كلامه صلى الله عليه وسلم على الغالب ونبهه به على احد حالتي الابل وتبين بالمنطق حكمها اذا كانت محمولة
بليقها مالكها في الغالب فقال صلى الله عليه وسلم في خبر عياض عن ربها وهذا بيان حكم الضالة التي بعد ان يلقيها
ربها لا بعد التعريف **قال** رحمه الله فان لنفق المنطق عليها بغير اذن الحاكم فهو مستوعب وذلك
لاننا نتفق على ملك غيره بغير امر من له في ذلك امر فكان مستوعبا اصله اذا علمت اية غيره **قال**
رحمه الله وان اتفق بامر من كان دينا على صاحبها وذلك لان الحاكم له ولاية في حفظ اموال المسلمين وفي
وجوب مصالحهم فاذا راي اذ ذن في الانفاق عليها جاز **قال** رحمه الله واذا دفع ذلك الى القاضي
نظر فيه فان كان للهيبته منفعة آجرها وانفق عليها ما خرجتها وان لم يكن لها منفعة وخاف
ان يستغرق النفقة قيمتها باعها وامر بحفظ ثمنها وان كان الاصلح انفاق عليها اذن في ذلك
وجعل النفقة دينا على مالكها وهذا على ما بينا ان الحاكم هو الناظر في امور المسلمين وفي وجوب
مصالحهم والمقصود حفظ الملك على صاحبه فكل ما رآه احوط لصاحبه واصح فعلة واذن فيه
قال رحمه الله فاذا حضر للملنقط ان ينعه منها حتى ياخذ النفقة وذلك لانها كانت له بنفقها
فصار كانه استفاد ملكا من جهته بتلك النفقة فكان له حبسها عنه حتى يستوفيها كما للبائع حبس
المبيع عن المشتري حتى يستوفي الثمن **قال** رحمه الله والنقطة الحبل والحكم سواء وقال الشافعي
حيث له التعريف بداحتي حتى يصاحبها ولا يجوز له تملكها والاشغاع بها دليلنا قوله صلى الله عليه وسلم النقطة
لنقطة فليعرف عفاها ووكارها وليعرفها حولا وهو عام ولا يملكها النقطة ايح اخذها فجاز له الاشغاع

بعد الحول اصله لنقطة الحبل فان قيل روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ولا تحل لنقطة الا لشدها والمعنى
انه يعرفها لانه يحل له اخذها لمعرفتها قيل له فعندنا يجوز اخذ النقطة للتعريف ولا تحل له ان
ياخذها بغير التعريف وفائدة تخصيص الحرم مني ان الغالب ان النقطة فيه تكون للتعريف فيظن
ذلك ان صاحبها لا يوجد فبين النبي صلى الله عليه وسلم انه قال وان كان كذلك فلا بد من التعريف وقد قال
ابو حنيفة رحمه الله اذا اخذ النقطة واشهد على اخذها ثم ردها الى المكان الذي اخذها منه انه
لا يضمنها وقال الشافعي يضمنها وجه قول ابو حنيفة رحمه الله ان ذلك المكان قد جرى مجرى
يد المالك بدليل اباحة اخذ منه قبل حدوث يد اخرى فاذا ردها اليه النقطة لم يلزمه الضمان
بالرد كما لو ردها الى يد وكيله ولانه تركها في المكان الذي وجدها فيه قبل وجود ضمانها عليه
فوجب ان لا يلزمه ضمانا من غير انلاف اصله اذا تمكن من اخذها فلم يأخذها فان قيل انما جاز
له الاخذ من مكانها لانها ضالة يحد فيه فاذا اخذها لزمه حفظها فاذا ردها فقد ضيعها وصار
لمر في يده ودعيه فتركتها في الطريق قيل له لا نسلم انه لزمه حفظها لانه متبرع بها لحفظها فاذا
فعله من غير الزام ثم تركه لم يلزمه ضمان كما لو لم يأخذها ولكنه حبس عندها ينتظر صاحبها
ثم انصرف وليس كذلك الودعة لانه التزم لصاحبها حفظها ولو لم يلتزم لكان المالك يستدرك
حقوقه بوجع آخر فلم يجز ان يرجع فيما التزمه واما اذا اخذها ولم يشهد ثم ردها الى مكانها فانه يضمن
عندنا في حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف رحمه الله لا يضمن ابو حنيفة رحمه الله فبنا على اصله
انه لا يجوز له الاخذ حتى يشهد انه ياخذها للتعريف فان لم يشهد فهو غاصب والغاصب لا يبرئ من
الضمان فعليه خاصة ولم يوجد الا بحجر دفعه وعلى اصلها انة في الوجهين اشهدا ولم يشهد فيبرئ
من الضمان بالرد **قال** رحمه الله واذا حضر رجل فادعى النقطة لم يدفع اليه حتى يقيم البيعة فان
اعطى علامتها جاز للملنقط ان يدفعها اليه ولا يجبر على ذلك في القضاء وذلك لقوله صلى الله عليه وسلم البيعة على المدعي
وقال صلى الله عليه وسلم في رجل ادعى ارضاني بدين رجل شاهدك او يمينه ليس كذلك الا ذلك قطعه يقتضي انه
لا يستحق بالعلامة ولا يمينه هذا للقطعة انه يستحق بالعلامة لان مدعي سبب ليقطع يصدق في دعواه
من غير بيعة ولا علامة فكذا مع العلامة ومدعي النقطة لا يصدق من غير بيعة ولا علامة فلم يصدق
بغير العلامة اصله ما يرد دعاوي والذي روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال جاز باعها اي كمالها فغرف
عفاها وعدوها فادفعها اليه فلا دالة فيه لان اصل الخبر ان جاز صاحبها وهذا لا يعرف بالعلامة
على ان الخبر محمول على جواز الدفع بعد العلامة لا على وجه الاستحقاق والحكم بدليل ما تقدم من السنة والاصول

قال رحمه الله ولا يصدق باللقطة على غني وذلك لانه روي في عامة الاخبار فان جاء صاحبها
والان صدق بها وما سبيله الصدقة لا يجوز دفعه الى غني الدليل عليه الزكاة **قال** رحمه الله وان
كان الملقط غنيا لم يجز له ان يتنفع بها وان كان فقيرا فلا بأس ان يتنفعها وقال الشافعي رحمه الله
يجوز للغني ان يتنفع بها بعد الحول ويكون قد مضى عليه دليلنا ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
لا تخل اللقطة في التقط شيئا فليعرفه فان جاء صاحبها فليرده اليه وان لم يأت فليصدق به
وقوله لا تخل يمنع الملقط من التنازع باللقطة في جميع الاحوال الا ان اجوزناه في حال الفقر
بالاجماع وقوله فليصدق بها يمنع انتفاع العين بها لانها ينفقها في الاثر انما سبيله الصدقة
لا يجوز صرفه الى الغني ولانه مال امرأته لطلب تحقيقه فلا يجوز الا انتفاع به من غير حاجة
اصلة ما يبيت المال فان قيل روي في حديث خالد الجهني ان النبي صلى الله عليه وسلم قال للملقط افر
عفاها او وكارها فان جاء صاحبها والافشاك بها وروي انه قال فاصنع بها ما تشاء بالك قيل
له معنى قوله فشاك بها يعني في الحفظ والعلم بها على ما كان قبل الحول فكذا معنى قوله فاصنع
بها ما تشاء بالك في الحفظ والاحتياط الا ترى ان ذلك انتفاع والانتفاع لا يقع باللقطة عندهم
وانما يملكها ثم يقع في ملكه والذي يفعل عندهم في اللقطة هو التملك والقرض وذلك لا يكره في
مال فقير فعمله ان لا يخبر بالحفظ والاحتياط فيها والذي روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تتنفع بها
فيحتمل انه كان فقيرا **قال** رحمه الله ويجوز ان يصدق بها اذا كان غنيا على ابيه وابنته ورجله
اذا كانوا اقراء وذلك لان الصدقة بها ان كان تفلأ قد يقع صدقة النفل لاهوله جائزة وان
كان واجبا فهو جائزة ايضا لانه نائب في الدفع عن غيره وليس ينافي عن نفسه ومن استأنب رجلا
في دفع زكوة كان المدافع صرفا الى ابيه وابنه فكذا اللقطة **باب**
الخشي **قال** رحمه الله واذا كان للود فرج وذكر فهو خشي فان كان يبول من الذكر
هو غلام وان كان يبول من الفرج فهو انثى وان كان يبول منها والبول سبق من احدها نسبت
الى السابق والاصل في ذلك ما روي الكلبى عن ابي صالح عن ابن عباس رضي الله عنه ان النبي صلى
سئل عن مولود ولد في قوم وله مال للرجال وماله لمرأة كيف نورثه فقال صلوه من حيث يبول
وعن علي رضي الله عنه ان الخشي نورث من حيث يبول وعن جماعة من السلف مثل ذلك وامسا
اعتبار السابق فانه يدل على انه المجرى الاصل وان خرج من المجرى الاخر انما هو المجرى الاصل
العارض فلهذا كان اعتبار السابق دالة ظاهرة على صحة الخشي **قال** رحمه الله فان كانا في التبر

فلا معتبر بالكثرة عند ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف ومحمد رحمه الله ينسب الى الأكثرينهما
بولاة اما ابو حنيفة فانه شك في ذلك ولم يعرف حكمه لان البول يقل ويكثر لصيق المخرج وسننه فلم يدل
على الخشي في الاثنية والذكورة وجه قولهما يدل على المخرج الاصل فوجب اعتباره كالسبق **قال** رحمه الله
واذا بلغ الخشي وخرجت له حبة او وصل اليه النساء فهو رجل وان ظهر ثدي كثنى المرأة او ثلث
لبن في ثديه او حاض وجبل او امكن الوصول اليه من المخرج فهو امرأة وذلك لان هذه العلامات
التي يختص بها كل واحد من الذكر والانثى لا يجوز اجتماعها فاذا وجد بعضها زال الاشكال وحكم له
بما يوجب العلامة من الذكورية والانثوية **قال** رحمه الله فان لم يظهر احدي هذه العلامات فهو
خشي بشكل اذا قام خلف الامام قاعم قائم بين صف الرجال والنساء وذلك لانه لما اكمل امره وجب
الاخذ بالاحتياط في امره فان كان رجلا لم يجز له الوقوف في صف النساء ويجوز خلف صف الرجال وان
كان امرأة لم يجز وقوفها في صف الرجال ويجوز خلف صف الرجال فكان في قوله بين الصفتين جائزا
في جميع الاحوال فكان اعتبارها اولى **قال** رحمه الله وينسب له امة تختصه ان كان له مال فان لم
يكن له مال انتفع الامام من بيت المال فاذا اختصه باعها وذلك لانه ان كان رجلا لم يجز للمرأة ان تختصه
وان كان انثى لم يجز للرجل ان يختصها وكان من الاحتياط ان يختصه ملك بينه لانه جائز على كل الا ترى
ان الامة يجوز لها ان تظهر لمولاها فيستري الامة به لانه لم يكن له مال فمن بيت المال لانه بعد
لمصاح المسلمين وفي ذلك مصلحة ولا مفسدة على بيت المال فيه فجاز ذلك **قال** رحمه الله وان مات ابو
وخلفه بنتا فمال بينهما عند ابي حنيفة رحمه الله لابن سهران والخشي سهم وهو انثى عند
في الميراث الا ان يثبت غير ذلك وقال ابو يوسف ومحمد للخشي نصف ميراث ذكر ونصف ميراث انثى
وهو قول الشعبي وقال الشافعي اجعل للخشي اضر الكالين واوقف الزيادة على نصيبهما ان كان من امر
او يصاح هو والورثة فقال الخشي في هذه المسئلة الثلث وللانثى النصف ويقتل لسدس وجه قول
ابي حنيفة رحمه الله ان استحقاق الثلث متيقن وما زاد على ذلك سبب استحقاقه غير متيقن وهو
الذكورية فلا توجه بالشك وان لا يثبت مستحق جميع المال وانما يستحق بعض حقه بالزوجة وقد
ان الذي يزوجه انثى بالخلقة وعكسها في كونه ذكر اقل من ان يثبت بعض حقه بالشك وجه قولهما
ان الخشي حالان ان كان ذكرا فله نصيب ابن كامل وان كان انثى فله نصيب ابن وهو لا يستحق الا في نصف
حالة واحدة وليس احدا كالابن باولي من الاخر جعل له نصف ما يستحقه في الكالين وهو له اربع نصيب
فيزاحم الابن بذلك واستدل الشافعي بانه يجوز ان يكون ذكرا ويجوز ان يكون انثى فلا يجوز ان يدفع الى
شكائه

بالتك قبل له وكذلك لا يجوز ان ينقص شركاؤه بالشك ولهذا يبطل بمنزلة وترك اخافاته
 يدفع اليه الميراث بعد النكاح وان جاز ان يكون هناك ابن بجبهه الا انا لا نجبه من غيري **قال**
 رحمه الله واختلفا في قياس قوله يعني قول الشعبي فقال ابو يوسف رحمه الله المال بينهما على سبعة
 اسهم للابن اربعة وللخنثى ثلثة وقال محمد رحمه الله المال بينهما على اثني عشر سهما للابن سبعة وللخنثى
 خمسة وجهه قول ابو يوسف رحمه الله ان الخنثى ان كان ذكرا فله سهم وان كان انثى فللابن سهم وله
 نصف سهم وللخنثى في الحالين سهم ونصف سهم فيعطان نصف ذلك وهو ثلثة ارباع سهم ويكون للابن
 سهم فيقتسمون على ذلك فيكون المال بينهم على سبعة للابن اربعة وللخنثى ثلثة وجه قول محمد
 ان الخنثى ان كان ذكرا فله سهم وللابن سهم وان كان انثى ثلثا سهم وللابن سهم وثلث سهم وانما
 سخط في حالة واحدة فيكون له نصف ما سخطه في الحالين وهو خمسة اسداس سهم فقد انكسر السهم
 بالاسداس فصار كل سهم ستة ويكون جميع المال اثنا عشر سهما للخنثى خمسة وللابن سبعة وان شئت
 قلنا ربعة للخنثى من اثني عشر متيقنة وما بينهما وبين الستة مشكوك فيه وهو سهمان فيثبت نصف
 ذلك ويسقط النصف وللابن ستة متيقنة من اثنا عشر وما بينهما وبين الثمانية وهو مشكوك وهو
 سهمان فيثبت نصفه ويبطل نصفه **كتاب المفقود**
قال رحمه الله اذا غاب الرجل فلم يعرف له موضع ولا يعلم حي هو او ميت نصب الفاضل من حفظ
 ماله ويقوم عليه ويستوفى حقوقه وذلك لان الغائب عاجز من حفظ ما غاب عنه من امواله والفاصل
 ولاية على العاجز فيما عجز عنه والدليل عليه الصبي والمجنون فلماذا كان الفاضل ان ينصب من حفظ
 مال المفقود ويستوفى حقه لعجزه عن ذلك **قال** رحمه الله وينفق على زوجته واولاده من ماله ذلك
 لان للزوجة والاولاد احدث النفقة من ماله من عرق قضا الدليل عليه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لعنه خذي
 من مال ابي سفيان ما يملكك ولولدك بالمعروف واذا كان لهم اخذها بغير قضا كان الفاضل ان ياذن
 في الاخذ فاما غير هؤلاء من الاقارب فليس لهم اخذ النفقة من مال الغائب بغير قضا فلذلك لا ينفي
 الفاضل لهم بالان فيه قضا على الغائب وذلك لا يجوز وهذا الذي ذكره انما يصح اذا كان المفقود
 دراهم او ذنانير فان كان له غرض فان الفاضل لا يبيع شيئا من ذلك لاجل النفقة الا ما خشي عليه الفساد
 من ذلك لان بيعه يحفظ مال الغائب والفاضل ولاية الحفظ فانا لا نبيع لاجل ذلك فاذا باع الثمن
 من جنس حقه فجاز له الاتفاق عليهم منه فاما ما خشي عليه الفساد من ماله فانه لا يبيعه لان
 بيعه قضا على الغائب وذلك لا يجوز وان كان له دين على رجل او دبعة في يده وهو مقر بذلك

ومقر المرأة بالزوجة انتقوا عليهم منه استحسانا وجهه القياس ان الفاضل له ولاية في حفظ ماله
 والمفقود قد رضي بحفظ المودع فلم يكن للفاضل انتزاعه من يده وكذلك ذمة الغريم موضع حفظ
 مال المفقود فلم يكن للفاضل ولاية في ذلك في هذه الحال لوجود الحفظ واذا كان كذلك لم يجز له
 ولاية الاتفاق عليهم وجهه الاستحسان ان للمودع والغريم لما اقرا بالمال وبالزوجة فقد اقرا
 ان للزوجة والاولاد حق فيما في يدهما ومن اعترف بغيره بحق في المال الذي في يده امر به فبطلت اليه
 فان محمد الغريم المال او محدا المحضومة الزوجية فلا حضومة بينهما لان الزوجة ليست بموكل عن
 الغائب في اثبات المال ولا قايمة بمقامه في اثبات حقوقه ولا الغريم خصما عن الزوج في اثبات الزوجة
 فلم يكن خصما للغريم فلم يجز اخذ المال من يده ولا الزامه مالم يلتزمه وان اعطاهم الغريم او المودع
 بغير امر الفاضل كان مبتدعا فيما دفع لانه دفع من غير اذن ولا ولاية فكان المدفع من ماله دون
 مال صاحب الدين اصله اذا تصدق به **قال** رحمه الله ولا يفرق بينه وبين امراته والاصل في ذلك
 ما روي عن علي رضي الله عنه انه قال في امرأة المفقود مي امرأة ابلت فليصبر حتى يستبين بحوث
 او طلاق ولان الغيبة لا يقع بها الفرقة وليس للفاضل التفريق بينهما الا بسبب يوجب الفرقة ولم
 يوجد ذلك والذي روي عن عمر رضي الله عنه انه قال اذا مضت اربع سنين فرق بينهما فقد روي
 انه رجع عنه وقد روي عن علي رضي الله عنه في المرأة يفا البها زوجها ثم تقدم انها ترد
 الى زوجها الاول ويفرق بينهما وبين الثاني ولما المهر عليه بما استحل من فرجها ولا يفرقها الاول
 حتى ينقض عدتها من الآخر وهذا الذي ذكره هو مذهبنا وقد روي عن عمر رضي الله عنه ان زوجها
 الاول انجبا وان شاء اخذ مهرها وتركها عند الآخر وان شاء اخذ امراته وقال ابراهيم التيمي قول علي
 احب النيا وقد روي عن عبد الرحمن بن ابي ان عمر رضي الله عنه رجع ثلث قضايا الى قول علي رضي الله عنه عن
 في المرأة التي تزوجت في عدتها وفي المفقود زوجها في امرأة ابى كيف **قال** رحمه الله فاذا نكح له مائة
 وعشرون سنة من يوم ولد حكمنا بموته واعتدت امرأته ونكحها بالدين ورثته الموجودين في ذلك
 الوقت وهذا الذي ذكره رولته احسن عن ابي حنيفة رحمه الله وذكر محمد رحمه الله في الاصل فقال
 واذا فقد الرجل لصغيرا وباحل ثم اختصم ورثته في ماله اليوم فان هذا قدمات الاثر ان
 لم يتوحد ادرك ذلك الزمان والشاهد دليل على الغائب وليس هذا باختلاف وجه ما رواه الحسن
 ان الاصل فيه الحياة فلا يحكم بموته الا بالعلم او بما يقم مقامه فاذا مضى من عمره مائة وعشرون سنة فالتام
 انه قدمات والذي ذكره محمد قريب من ذلك فاذا مضت هذه المدة صار كانه مات في ذلك الوقت فيعتبر الاجكام

المتعلقة بالموت من ذلك الوقت **قال رحمه الله** ومن مات قبل ذلك لم يرث منه وذلك لأنه مات قبل الحكم بموت المفقود فصار كونه مع العلم بحياة المفقود فلا يرث إذا مات المفقود **قال رحمه الله** ولا يرث المفقود من أحد مات في حال فقدته وذلك لأن الميراث يُستحق بسبب حادث ولم يعلم حينئذ ما له من مال هذه المدة ولا يعلم وجوب استحقاقه في مال غيره فاستكان على إيجابه ما لم يعلم وتركنا كل واحد من المالين له كما قلنا في ميراث الغريم وقد قال أصحابنا رحمهم الله إن المفقود حتى في ماله ميت في مال غيره وهو صحيح لأن الأصل حياته فلا ينقل ملكه عن المالك من غير علم بموته وفي توريثه إيجاب ملك له مستأنف ولا يعلم في هذه الحال أنه يصح منه التملك فلا يثبت ذلك بالملك **كتاب الباقي** **قال رحمه الله** إذا أبى مملوك فردته رجل على مولاه من ميرة ليلة فله عليه جعله أربعون درهما وإن رده لأقل من ذلك فبحسابه وهذا الذي ذكره استحسان والقياس إن لاشئ له كمن جعله ميرة وقد قال الشافعي إن شرطه استحق ما شرط وإن لم يشرط له شئ فلا شئ له وجه الاستحسان ما روى عمرو بن دينار رضي الله عنه أن السليمان جعل لمن رده آبقا من ميرة ليلة أيام وليا لها أربعون درهما وعن ابن مسعود رضي الله عنه قال في الأبق إذا احتد في الميراث عشرة دراهم أو أكثر خارج الميراث أربعون درهما وعن علي بن عمار بن ياسر وهو للرجل فاتفقوا على وجوبه وإن اختلفوا في قدره ومن روى عنهم أقل من أربعين فهو محمول عليه إذا رده من ميرة أقل من ليلة أيام فإن قيل ما لم يحث في رد البهائم الصوال لم يحث في رد العبد الأبق أصله ما زاد على الأربعين قيل ما زاد على الأربعين لم يختلف أنه لا يحث في رد فلم يجز إيجابه والأربعون مقدرة اختلفت في وجوبه فجاز أن يتعلق به الاستحسان كالمال المشروط على وجه الجملة لما اختلفت في وجوبه جاز أن يتعلق الاستحسان بشئ منه **قال رحمه الله** وإن كانت قيمته أقل من الأربعين ففيه له بقيته الأربعين وهذا الذي ذكره قول أبي حنيفة رحمه الله وجهه وقال أبو يوسف في الأربعين بكل حال وجه قولهما أن الجعل إنما وجب ترغيبا في رد الباقي وما يؤدى إلى حفظ العبد فإذا استقر الجعل القيمة لم يكن للمولى فائدة فلا يوجد الجعل الذي هو المقصود فيجب أن ينقص من ذلك ليعتد للمولى فائدة وجه قول أبي يوسف أن السلف رضي الله عنهم أوجبوا الجعل ولم يعتبروا ولم يفرقوا بين قليل القيمة وكثيرها **قال رحمه الله** وإن رده من الذي رده فلا شئ له وذلك لأن الجعل يستحق بالرد لا المولى ولم يوجد ذلك **قال رحمه الله** ويغني إذا أخذه أن يشهد أنه يأخذه ليرده وذلك لأن أخذ مال الغير بغير إذنه يوجب الضمان ومما أخذ شيئا فالظاهر أنه يأخذه لنفسه فيجب أن يشهد أنه أخذه

ليرده ليستقط عنه الضمان **قال رحمه الله** فإن كان رهنا فاجعل على الميراث وذلك لأن باقية في يد الميراث بمنزلة الهلاك ويستقطبه ذنبه وفي رده عود ذنبه وتبعيته في الرهن فكانت القاية في الرد للميراث فكان الجعل عليه أصله ما يلزم منه من الثقة على حفظه **كتاب إحياء الموات** **قال رحمه الله** الموات ما لا ينشع به من الأرض ولا يتقطاع الماء عنه أو لغلبة الماء عليه وما لا يشبه ذلك ما يمنع الزراعة وهذا الذي ذكره صحيح وإنما سميت مواتا لبطلانها في شفع تشيها بالحيوان إذ مات في شفع لا يتقطاع به وكل ما يبطل في شفع في الأرض فهو موات **قال رحمه الله** فإذا كان منها عاديا لا مالك له أو كان مملوكا في الإسلام لا يعرف له مالك بعينه وهو بعيد من القرية إذا وقع سائر في أقصى العامر وضاح لم يسمع الصوت فيه فهو موات وإحياءه بإذن الإمام ملكه وإن إحياءه بغير إذنه لم يملكه عند أبي حنيفة رحمه الله وقال أبو يوسف جاز يملكه وهذه الجملة تشمل على سائر موات الموات إذا كان عليه اثر العارة ولا يعرف له مستحق بعينه يجوز إحياءه وقال الشافعي إن كان من المالك المسلم لم يملك بالحياء وإن كان من المالك الكفار ففيه وجهان أحدهما بالحياء والآخر يملك على وجه الغنمة بملك الإمام بالحياء ولنا قوله صلوات الله على أئمة الهدى في إحياء أرض ميتة فهي له وإمام الميتة لا يقتضي عمارته كما أن الميت اسم لما سبق للحياة فيه ولا نموات لا يعرف له مستحق فجاز أن يملك أصله الأرض العادية فإن قيل في حديث عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال إحياء أرض ميتة ليست له حدها فهو لحق بها قيل له هذه الزيادة لا تعرف على أنه لو ثبت لم يكن فيه دليل لأنه لا يقال إنها لأحد إلا ما ثبت فيه حق لمعين وبما ثبت فيه حق لمعين أيضا فيلزم لأحد والما هو حق جماعة فإن قيل أرض مخرى عليها ملك فلا تملك بالحياء أصله إذا كان بالكلية معروف قيل له نقول بموجبها لا نعندنا يا ذن الإمام بالحياء والمعنى في الأصل أن المستحق معين فلا ينفذ تصرف الإمام عليه إلا بسبب يقتضي الولاية وفي مثلنا المالك معين فجاز تصرف الإمام في المال كالقطعة وسهال ما قرب من العامر بجوار إحياءه وقال أبو يوسف هو الذي إذا وقف رجل في أدناه فناداه بأعلى صوته لم يسمعه أقرب من العامر إليه وقال الشافعي ما قرب من العامر يملك بالحياء إلا ما لا بد للعامر منه وهو ناء العامر وحقوقه كالطريق ومجرى الماء ومثله وكذا ذلك ليعلم أن ما يبلغه الصوت لا يجوز إلا بإذن الإمام في إحياءه أصله ما لا بد للعامر منه فإن قيل روى أن عمر رضي الله عنه أقطع العتيق وهو من البساتين قيل له هو اليوم كذلك ويجوز أن يكون ذلك الوقت كان غير متصل بالعامر ويجوز أنه أقطعه لم يلح بستانه فلا يستغربه أحد فان قيل موات لم يملك

لا يتعلق مصلحة مملوك فجاز ان يملك بالاحياء اصله الموات البعيد قبله لو كان لا يتعلق بمصلحة مملوك
احد جاز الاذن فاحيايه وانما منع ما يحتاج اليه اهل القرية كمنع مواشيهم ومطابخ غلاتهم واخراج
فاضل مياهم وفي تملك ذلك تضيق عليهم والحاق ضرر بهم ومنها انه لا يملك بالاحياء الا ان يكون اذن
الامام وبه قال الشافعي رحمه الله وجه قول ابي حنيفة رحمه الله ما روي عن جابر بن عبد الله عن النبي
النبوي صلى الله عليه وسلم قال ليس لاهل المطالب به نفس امارته ولا يتأق به حق جماعة المسلمين لا يختص به احد
دون غيره الا باذن الامام اصله مال بيت المال وجه قوله عليه السلام من احيا ارضا ميتة فهي له
الجواب ان الاحياء في اللغة هو العماره وذلك ماله يملك به باتفاق ولا بد من اعتبار شرط عندنا
لاذن الامام وانتفاء حق المستحق فيها وعندهم لا بد من انتفاء الحقوق عنها وضار الاسم الشرعي لا يثبت
المنفي موضع دل الشرع عليه ولا نأخذ انتفاتها ان لا اذن من احيا ارضا لا حق فيها لاحد ولو صح بهذا
لم يملك الخلفاء ذلك في اراضي دار الاسلام لان حق جماعة المسلمين يتعلق بها كما يتعلق بالبيت المال
فان قيل من يباحه فلا يفتقر تلكا الى اذن الامام كالحشيش والصيد قيل له سلم ان الموات يباح
بل حق جميع المسلمين يتعلق به وان لم يتعين ملك احديهم فهو كالبيت المال كمال الغنمة قبل القسمة
والعش في الصيد والحشيش لان الامام لا يملك ان يغير به واحدا من الناس فلم يبق تملكه على اذنه
فلم يملك ان يغير بالموات واحدا دون واحد وقيل لا يقدربه على اذنه **قال** رحمه الله ويملك الله من
بالاحياء كما يملك المسلم وليس للشافعي في ذلك نص ومن اصحابنا من قال لا يجوز دليلنا ما روي في حديث
عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال البلاد بلاد الله والعباد عباد الله فاحياء الموات
ارضا فمن له فلا نكل سبب يملك به المسلم ارضا يجوز ان يملكه النبي ارضا في دار الاسلام اصله
الميراث والشفعة فان قيل روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال موات الارض لله ولرسوله ثم هي لكم سبي
قيل له هذا الخطأ بحتم ان يكون للمسلمين وحتم ان يكون له على لزمته لانهم من اهل الدار فوجب
التوقف فيه فان قيل الاحياء من حقوق دار الاسلام والذمي ليس من اهل دار الاسلام بدليل ان الدار
يضاول المسلم ولا يترك ان يقيم فيها الا بعوض قيل له الذمي من اهل دارنا وما ذكره من العوض
ليس لاجل المقام في الدار وانما هو لستاق القتل بدليل ان الناس يقتلون بغير شيء لما لم يجز عليهم القتل
وانما اضافة الدار الى المسلمين فلنقاد احكامهم فيها والا فالملك للمسلم والذمي على وجه واحد **قال**
رحمه الله ومن خرج حرا راضا ولم يجرها ملك من الامام ودفعها الى غيره وذلك ما روي ان النبي صلى
الله عليه وسلم قطع بلال الحارث العتيق اجمع فقال له عمارت رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يقطعك الا لنعمة ولم يقطعك لخطيئة

عن الناس واقطع رضي الله عنه الناس للعتيق وكان ذلك بحضرة الصحابة رضوان الله عليهم غني كبير
ولان الامام يقطع الموات لما لم يحصل للمسلمين بالعمارة من العمار والخراج فاما ان يقطع له ملكه
مع ابطال حقوق المسلمين فلا وانما اعتبر ان يترك العمارة ملك سنين لما روي عن عمر رضي الله عنه
انه قال ليس للمخزومي بعد ملك سنين حتى **قال** رحمه الله ولا يجوز احياء ما قرب من العمارة بل يتركها
لاهل القرية ومطبخا حصا دم وذلك لان احياء ذلك ضرر على اهل القرية ولهم حاجة اليه
فلا يجوز قطع حقوقهم باحيائه كما لا يجوز احياء الطريق والنهر على هذا قال اصحابنا رحمهم الله
لا ينبغي للامام ان يقطع ما لا غناء للمسلمين عنه كالمخ والبار التي يستقي الناس منها لما ذكرناه
رحمه الله ومن خرج يري ان يريته فله حرمها فان كانت للعقطن فخرجها اربعون ذراعا وان كانت للناج
فستون ذراعا وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم هذا المعنى ولا ان المقصود من حفر البئر الانتفاع بها فاذا جاز
للمخزومي ان يقطع ما قرب من الموات كان الانتفاع بها لا يمكن الا بذلك ولو لم يجعل له ما قرب منها
جاز ان يحفر انسانا الى جنبها فيبطل الانتفاع بها فجعل صاحب اليد اولى بذلك كحاجته اليه كما
جعل ما قرب من العامر لاهل القرية كحاجتهم اليه فاما تقديره فهو وقوف على قدر الحاجة فان
كان يستقي منها بالجبل فان جريها مقدار الجبل وان كانا دون ذلك فله اربعون ذراعا والوارد
فيه **قال** رحمه الله وان كان عينا فخرها ثمانية ذراع فمن اراد ان يحفر في حرمها منع منه وذلك
لانه لم يجعل لها حرم لم يؤمن ان يحفر انسانا الى قربها يترأ او عينا فيذهب ما رواها اليه او ينقص
فجعل لمن احرم ما تؤمن معه الضرر وتقدير ذلك موقوف على اجتهاد وقد روي فيه ايضا
اثر وقد ذكرنا الطحاوي رحمه الله ان حرمها خمسة ذراع **قال** رحمه الله وما تركها الفرات او دجلة
وعندل عنه ويجوز عوده اليه لم يحجر احياؤه وان كان لا يجوز ان يعود اليه فهو كالموات اذ لم
يكن حرمها لقرية يملكه من احياه باذن الامام وذلك لان ارض الدجلة والفرات ملك لجماعة المسلمين
فان جاز عود الماء اليه لم ينقطع الحكم الاول عنه وكان الماء لم يذهب عنه وليس لاحد ان يعزل
ماء الفرات ويحبي ارضه وكذلك ما جاز عوده اليه فاما اذ لم يرجع عوده اليه فقد صار ذلك الموضع
كسائر اراضي الرضا التي لا ينتفع بها وليس لها ملك معين فهي موات فيقف احياؤها على اذن
الامام وعلى ان لا يكون بشرط العامر فايدعوا اجتهادهم اليه **قال** رحمه الله ومن كان له نهر في ارض
غيره فليبيح له حرمه عند ابي حنيفة رحمه الله الا ان يقيم بينة على ذلك وقال ابو يوسف رحمه
الله سنة يمتشي عليها طينة وجهه قوله ابي حنيفة ان النهر هو موضع جرى الماء والمناة ليس به
ويطوي عليها

وهي متصلة بالارض مساوية لها مقداراً لصفة النهر فالظاهر انها من اجزائها فلا يستحقها صاحب
النهر لا يثبت له وليس لصاحب الارض قطع المساة لان ذلك يطل على نفع النهر وليس يمنع ان
يكون المساة ملكاً ولصاحب النهر فيها حق يمنع من تصبيع الماء كما يكون كالحيط لرجل ولا خدر
عليه جذوع وله ان ينفع بها فيما سوى قلعتها وجه قولها ان النهر لا يثبت له من موضع يلتقي فيه
طينه ويمضي عليها لينظر في صاحبه فكان الظاهر ان المساة لصاحب النهر اصله حريم البئر وقد
قال اصحابنا رحمهم الله اذا ثبت الكلاء في ارض مملوكة لم يملكه صاحبها وكل من اخذه فهو له الا انه
يكره له دخول الارض بغير اذن مالكها وكذلك ما في البئر وما في العين غير مملوك لصاحبها من
اخذ منه شيئاً ملكه ولا يلزم رده وقال الشافعي اذا ثبت الحثيش في ارض مملوكة فهو ملك
لصاحبها يجوز له بيعه وان اخذه غيره لزمه رده اليه وكذلك قال في الماء انه ملك لصاحب البئر يجوز
له بيع مقدار معلوم منه ومن استقاء لزمه رده ومن ابلغه لزمه قيمته دليلنا ما روي عن عطاء بن
رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وآله قال الناس شركاء في ثلاثة في الماء والكلاء والنار وهذا ينفي تخصيص الواحد
وفي حديث ابن عمر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وآله قال من منع فضل الماء ليمنع به الكلاء منع الله فضل
رحمته يوم القيمة ولو كان الكلاء ملكاً لم يلحقه الوعيد منع شيء منه ولا الغالب في الكلاء
المباح فالحصل منه في ملكه بغير فعله لم يملكه كالصيد فان قيل فما من ملكه لا يملكه غيره
فوجب ان يكون له اصله كطبخ القصب فيلزم له ان يسلم وكذلك كل ما كان الغالب منه المباح
اذا حصل في ملكه بغير فعله لم يملكه كالصيد **كتاب المازول**
المصل في جواز الاذن في التجارة للعبد ما روي ان النبي صلى الله عليه وآله كان يبيع الحمار ويحب دعوة المملوك
ومعلوم انه لا يجيب دعوة المجرم عليه فدل انه كان يجيب المازول وزوي انه كان للعقار عتق
عبد كل واحد بغير عشرة الف **قال** رحمه الله واذا اذن المولى لعبده في التجارة اذ ثأناً
جاز تصرفه في سائر التجارات يشترى ويبيع ويرهن ويسترهن وذلك لان الاذن العام يتناول
جميع التجارات فجاز تصرفه فيها بعمق الاذن واما قوله شترى ويبيع فهو اصل التجارة فيتناوله
الاذن والرهن والارتمان ايضا من جملة التجارة وهو من عادة التجارة وكل ما كان من عادة التجارة
فالاذن تضمنه وعلى هذا لا يجوز ان يشارك شركة عنان ويدفع المال مضاربة لانه من عادة
التجارة **قال** رحمه الله فان اذن له في نوع منها دون غيره فهو ما دون في جميعها وهذا الذي ذكره
استحسان والقياس لا يجوز تصرفه الا في ذلك النوع وهو قول زفر وبه قال الشافعي وجه قولهم

ان الاذن هو اطلاق من خرج بيتن ذلك ان العبد له قول صحيح وانما يمنع من التصرف لاجل الحجر
بالرق فاذا اذن له المولى زال الحجر وصار كانه اعنقه ولو اعنقه لم يتخصص تصرفه كذلك
اذا اذن له ولانه يتصرف لنفسه بدليل انه يرجع بالدين على مولاه فصار كالمالك وجبه
قول زفر رحمه الله انه تصرف متفاد بالاذن من جهة الادمي فوجب ان يكون مقصوراً على موضع
الاذن اصله المضارب والوكيل والاجواب ان المضاربة لا يجوز الا في مال يملكه المالك فاذن يتخصص
بتخصيصه والاذن في التجارة يجوز ان يوجد غير مختص بالمولي فلذلك لم يتخصص بتخصيصه
واما الوكيل فليس محجور عليه وقصره جائز وانما منع لاجل مال الغير فوقف جواز التصرف على الاذن
وفي كذا الحجر منع التصرف واذا زال لم يتخصص تصرفه كالعتق **قال** رحمه الله وان اذن له
في شيء بعينه فليس بما دون وهذا الذي ذكره مثل ان يرسله ليشترى له ثوباً او ثوباً بدينار
او ثوباً لكسوة المولى او لكسوة العبد او طعاماً ليرزق اهله وذلك انهم لم يفوض اليه السراي
وانما عتق له التصرف بهذا الاستخدام ولو جعلنا ذلك اذ ثأناً لعتق على المولى استخدام عبده
وقد قالوا اذا اراد المولى عبده ببيع ما قاله او لعينه فلم يهيئه كان ذلك اذ ثأناً للمولى للعبد
في التجارة ولا يجوز بيع العبد المتاع الا باذن مالكه وهو استحسان والقياس لا يملك ان يثأناً
وبه قال الشافعي رحمه الله وجه الاستحسان ان العبد يتصرف لنفسه والمولى حق في المنع فاذا
سكت كان ذلك اسقاطاً لحقه ولا نالوا لم نجعله اذ ثأناً كان تغريباً بالناس لانهم اذا عاينوا المولى
لا ينكر عليه ببيع مولاه فيؤذي ذلك الى اسقاط حقوقهم فجعل اذ ثأناً لهذا المعنى ولا نكل من يتصرف
لنفسه يجوز تصرفه من غير اذن كالمالك وجه القياس ان الساكت قد يكون راضياً وقد يكون
ساخطاً ولان كل تصرف يفترق الا اذن فان السكوت لا يقوم مقام الاذن اصله الاجنبى اذا باع
مال غيره وهو ساكت ينظر اليه الاجواب اننا لم نسلم ان تصرف التصرف يفترق الى الاذن وانما يفترق
على امكانه عن النهي مع علمه بتصرفه فان وجد الاذن فقد حصلت زيادة فاما الاجنبى فانه لا يملك
ان يدخل الشيء في ملكه من تصرف عليه بغير رضاه فلم يفد تصرفه في حقه بسكوتة والعبد يملك ان يدخل
الاشان في ملكه ولا بغير رضاه فجاز ان يتصرفه في حقه بسكوتة فاما قوله ولا يجوز بيع العبد
الا باذن المالك للمناع فلان سكوت المولى يتضمن امرين احدهما الاذن في التجارة والاخر التوكيل
بالبيع والاذن ثبت بالسكوت والوكالة لا ثبت بالسكوت فصار ما دوننا ولم يجر البيع فان قيل
اذ لم ينقل الملك بهذا العقد فكيف ثبت به الاذن فيلزم له لو باع بشرط الحمار ثبت الاذن

من المال عند أبي حنيفة رحمه الله وقال أبو يوسف ومحمد لا يصح إقراره وجهه قول أبي حنيفة إن حواري
 إقراره موقوف على يده على المال يدل أن المولى لو أخذ ما في يده كان الإذن باقيا ولا يصح إقراره فيه
 لو زال يده عنه واليد بعد الحجر باقية فصح إقراره وجهه قولها إن صحة إقراره يتعلق بالذات
 وقد زال بدليل أنه لا يجوز بيعه وشرأه فكذا إقراره **قال رحمه الله** وإذا الرمة ذيون يحيط
 بهما ورقتهم لم يملك المولى ما في يده وإن اعتق عبدا لم يعتق عبدا أبي حنيفة رحمه الله وقال أبو يوسف
 ومحمد يملك ما في يده وجهه قول أبي حنيفة إن الكسابة ينقل للمالك العبد ثم ينقل للمولى من حيث
 من طريق الحكم كما ينقل المال من جهة الميت إلى وارثه فإذا كان ذين الميت المستغرق للماله منع
 من انتقال المال إلى الوارث كذلك ذين العبد وجهه قولها إن حق المولى في كسب العبد كحقه في
 رقبته والذنين لا يغير حق المولى في رقبته العبد كذلك في كسابه وإذا ثبت هذا الأصل قال
 أبو حنيفة رحمه الله إذا اعتق ما اشتراه العبد من اليقين والدين مستغرق لم ينفذ عتقه لأنه
 لا يملكهم وعندنا ينفذ عتقه لأنه يملك الكسابة **قال رحمه الله** وإذا باع من المولى شيئا بمثل
 قيمته جاز وإن باعه بنقصان لم يجز والأصل في هذا أن المولى لا يثبت له عبده دين بحاله الأخرى
 أن العبد وما في يده فاستوفيه يستوفيه من مال نفسه وهذا ليس بيمين في الحقيقة وكذلك لا يثبت
 للعبد على المولى دين لأن ما يأخذ العبد من المولى لا يخرج عن ملك المولى هذا إذا لم يكن على العبد
 دين فإن كان على العبد دين فإنه يثبت له في هذه الحال الدين على موهبة لا ترى إلى المولى في
 هذه الحال بمنزلة الأجنبي في المال الذي يبدل العبد فلا يجوز تصرفه فيه وإن أخذ منه شيئا لم يرد
 رده عليه وإذا كان بمنزلة الأجنبي جاز أن يأخذ منه ببذل كما يجوز للأجنبي إلا أنه متم في حقه
 فاعشهر أن يكون البذل مثل القيمة أو أكثر **قال رحمه الله** فإن باعه المولى شيئا بمثل القيمة أو أقل جاز
 البيع وذلك لأن الثمن من القيمة والكال هذه فجاز البيع **قال رحمه الله** فإن سلمه إليه قبل القبض
 للثمن بطل الثمن وذلك لأن حقه من العين قد سقط بتسليمها وهو لا يثبت له دين على عبده فيبطل
 الثمن **قال رحمه الله** وإن امتكته في يده حتى يستوفي الثمن جاز وذلك لأن ما يدفعه العبد إلى موهبة
 على وجه البذل جاز وحسن المبيع حق للبائع حتى يستوفي الثمن فكان له الحجر أيضا **قال رحمه الله**
 فإن اعتق المولى العبد المأذون عليه ذين فعتقه جاز وذلك لأنه ملكه والمولى صحيح القول
 وإنما عتق بالعبد حق الغير ذلك لا يمنع العتق أصله عبد الرحمن **قال رحمه الله** والمولى ضامن
 لغيره للغرماء وذلك لأنما يعلق به حق الغرماء لا ترى أنه كان لم يبعه واستيفاء الدين من ثمنه

وقد فوت عليهم ذلك فلهذه ضامته كالأصل إذا اعتق عبد الرحمن **قال رحمه الله** وما بقي
 من الديون يطالب به المعتق وذلك لأن الدين ثابت في ذمة العبد وإنما لازم المولى منه مقدار ما
 اتلف من الرقبة فإن زاد على ذلك فهو في الذمة على ما كان عليه **قال رحمه الله** وإذا ولد للمأذونة
 من مولاهما ذلك كحجر عليها وذلك لأنها صارت على صفته لا يتعلق الدين برقبتهما فلا يمكن استيفاء
 منها فبطل الإذن كما لو اعتقها أو ماتت **قال رحمه الله** وإذا ادان المولى للصبي في التجارة فهو في
 الشري والبيع كالعبد المأذون إذا كان يعقل البيع لأن تصرفه من جهة الإذن كما أن تصرف العبد من
 جهة الإذن فتساويا في أحكام البيع والتصرف وقد قالوا إذا كان على العبد دين لم يجز للمولى بيع العبد
 إلا بإذن الغرماء أو بقضاء الدين أو يكون القاضى هو الذي أمره ببيعه للغرماء وذلك لأن بيع المولى
 اسقاط حق الغرماء الذي يعلق برقبته لا ترى أن لهم أن يختاروا تركه حتى يستوفوا الدين من كسابه
 وليس له اسقاط حقوقهم إلا بإذنينهم فإن باع غير إذنينهم وقيل البيع ولو اذن بعض الغرماء في بيعه لم يجز
 لأن المشاع من البيع حق جماعتهم فإذا اذن بعضهم فقد رضي باسقاط حقه فبقي حق الباقيين بحاله
 ولو دفعه بعض الغرماء إلى القاضى ومن بقى منهم غايث فباعه القاضى المحصور جاز بيعه لأن البيع
 حق لجماعتهم فغيبة بعضهم ليست طحوا حق الحاضرين لأن القاضى له ولاية على الغائب فيما يؤدي إلى
 حفظ ديني نقل الدين من الرقبة إلى الثمن حفظ المال يجوز أن يتلف الرقبة فإذا باع عن حق الغائب
 إلى حين حضوره وقد قالوا لو أقر العبد قبل أن يباع بدين الغائب وصدقه المولى وكذبه وانكر
 الغرماء ذلك فإقراره جائز وإذا باعه القاضى عن حصته الغائب وذلك لأن العبد مالم يبلغ نضو
 على حكم الإذن وأقرار المأذون جائز ولأن لزوم الدين لا يوجب الحجر في الإقرار كما لا يوجب الحجر في
 حق الحجر على قول أبي حنيفة رحمه الله وعلى قولهما الدين يوجب الحجر إلا أنه لم يوجد فجاز الإقرار ونقد
 ووجوب المحاسبة بنصيب المقر له فإن حضر الغائب فصدق العبد أخذ ذلك وإن كذبه بطل الأقرار
 ووجب رد ذلك على الغرماء ولو لم يقر العبد حتى يبع في الدين ثم أقر بعد ذلك لم يجز إقراره وإن صدقه
 المولى لأن البيع سيئ الحجر بدله أن الإذن كان ثابتا في الملك الأول وقد زال فلا يجوز إثباته في ملك من
 لم يأذن فإن قدم الغائب ولقام بيته على حقه اتبع الغرماء بحصته فيها أخذه لأن البيعة لا شئة
 فيها فثبت الدين بها وحقوق الغرماء يعلق بالثمن كحق حقه ثم بتركة الميت ولو قسم القاضى التركة
 بين الغرماء ثم ظهر غريم آخر شاركهم فيما قبضوا كذلك هذا ولا سبيل على العبد من الدين أن ينقل من رقبته
 بالبيع وصار كعبد لا دين عليه ولا سبيل على المشتري لأن الثمن الذي يعلق به حق الغرماء قد استوفى منه

ولا سبيل له على المولى الاول لا تعلم يكن له منع في العبد وانما باع الغاضى وقسم ولم يلزم المولى الضمان
وفدقوا لو كان في يد العبد لما دون ملك فقال المولى هو مالى وقال العبد هو مالى وعلى العبد دين
فالتوا قول العبد لان يد العبد يد الغرماء فكان الغرماء والمولى اختصموا فيما في ايديهم فلا يقبل قول
المولى فيه وان كان المالى في يد المولى وفي يد العبد فهو بينهما نصفان لما بينا ان يد العبد يد لنفسه
فصار كالاجنبى وان كان معها يد اجنبى فالمال منهم اثلاثا لان كل واحد منهم له فيه يد صحيحة
والنادر في اليد تنقضى الشاوى في الملك وان كان العبد لا دين عليه فالمال بين المولى وبين الاجنبى
نصفين لان العبد الذي لا دين عليه لم يولد فصار كأن المولى لشئ بيديه والاجنبى بيد واحدة
فيكون بينهما ولا ينزع بزيادة احدى اليدين **كتاب المزارعة**
المزارعة في اللغة مفاعلة من ازرع وفي الشريعة عبارة عن العقد على المزارعة ببعض الخارج وتسمى
ايضا محابرة وقيل اشتقاق هذا الاسم انه مأخوذ من المزارعة لانه يقال المزارع خير وقيل
انها مأخوذة من معاملة النبي صلى الله عليه وسلم مع اهل خيبر **قال رحمه الله** قال ابو حنيفة رحمه الله المزارعة بالملك
والربع باطله وقال ابو يوسف وسمي جائزة وجهه قول ابو حنيفة رحمه الله ما روى رافع بن خديج ان
النبي صلى الله عليه وسلم عن المخابرة وعن زيد بن ثابت رضي الله عنه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المخابرة قال
قلت وما المخابرة قال قلت ان اخذت ارضا بثلث اوديع او نصف ولا نه عقد على المنافع ببدل معلوم
وذلك لا يصح ولا يشبه هذه المضاربة لان الربح فيها ليس ببدل عن المنافع وانما هو مقابلته الثابت
بدليل انه لا يفتقر الى ذكر مدة وجهه قولها ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم عامل اهل خيبر على نصف ما يخرج
من ثمر وزرعه وقد قال الشافعي يجوز تبعا للمساواة على الارض التي بين الخلل ولا يجوز منفردة ولا يجوز حتى
يكون من رب الارض البذر والفدان ومن العامل العمل دليلنا حديث جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال من لم يذر المخابرة فلينا ذن محراب من الله ورسوله ذكره ابو داود ولانه عقد لا يصح منفردا فلا
يصح تبعا للمساواة كما لو كان الفدان والبذر من العامل فان قيل النبي صلى الله عليه وسلم عامل اهل خيبر على نصف
ما يخرج من ثمره ودرع قيل له لا دليل فيه لانه لم يثقل انه دفع اليهم البذر والبقر فعلم انه لم يكن على
وجه المزارعة ولا نظام الخبر يقتضي جواز المزارعة وان انفردت على المساواة لانه لم ينفصل بين
الامرين وهذا يدل على بطلان قوله **قال رحمه الله** وهي عندنا على اربعة اوجه اذ كانت الارض
والبذر لواحد والعمل والبقر لآخر جازت المزارعة وذلك لان رب الارض مستاجر العامل ببعض
الخارج وذلك جائز والبقر غير مستاجر وانما هي تابعة لعمل العامل العمود عليه وليس في مقابلتها

246
عوض فهو كمن استاجر خيلا فان لا برة تابعة لعمله ولا عوض مقابلتها كذلك هذا **قال رحمه الله**
وان كانت الارض لواحد والعمل والبقر والبذر لواحد جاز وذلك لان العالم مستاجر للارض وذلك جائز
والبقر غير مستاجر وانما يستعملها في عمل نفسه وذلك لا يمنع صحة العقد **قال رحمه الله** وان كانت الارض
والبقر والبذر لواحد والعمل للآخر جاز وذلك لانه مستاجر للعامل ببعض ما يخرج من الارض وذلك جائز
فاما البقر فليست مستجرة لانه يستعمل ان يستاجر الرجل بقر نفسه وانما يعمل عليه ملكه **قال رحمه الله**
وان كانت الارض والبقر والبذر والبقر للبقر والبذر والبقر للبقر والبذر للبقر والبذر للبقر والبذر للبقر
في هذه الارض مستجرة ببعض الخارج بدليل انها غير تابعة للعمل اذ العمل غير معقود عليه واستيجار البقر
ببعض الخارج لا يجوز الدليل عليه ما روى ان اربعة نفر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اشتركوا ومن قبل الحزم
الارض ومن قبل الآخر البذر ومن قبل الآخر البقر ومن قبل الآخر العمل فابطل النبي صلى الله عليه وسلم المزارعة
وقد روى عن ابي يوسف رحمه الله ان المزارعة ايضا في الوجه الرابع جائزة قال لان العالم بمنزلة المظالم
وصاحب الارض بمنزلة رب المال ولودفع رب المال المضارب ودابة يحمل عليها ما يشتره جاز كذلك
في المزارعة **قال رحمه الله** ولا يصح المزارعة الا على مدة معلومة وذلك لانها عقد آجالة ولا جارة لا يصح
الا على مدة معلومة وهذا هو القياس ايضا في البذل فيها ان لا يصح مع الجهالة وانما ترك القيسر للضرورة
فيه ولا تزلان يكون الخارج شايعا بينهما وان شرط لاصحها فغيرنا سماء فهي باطله وذلك لان القياس
يمنع صحة المزارعة لان البذل فيها جهول وانما تركوا القياس واجازوا الحال لانه ذلك ورد في جوازها
واذا كانت الشركة في جميع الخارج فما سواه على اصل القياس لان الارض يجوز ان لا يخرج المقتدر
المسمى فيستحقه احدهما دون الآخر وذلك لا يصح **قال رحمه الله** وكذلك ان شرط ما على الماذا ياناب
والشواقي وذلك لما روى انهم كانوا يزارعون ويشترطون لا حدهما ما على الماذا ياناب والشواقي فابطله
رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان المعنى فيه انه قطع الشركة عن بعض الخارج **قال رحمه الله** فاذا صح المزارعة
فالخارج على الشرط فان لم يخرج الارض شيئا فلا شئ للعامل وذلك لان الشرط بمنزلة البذل للمساواة والعقد
الصحيح يجب فيه المسمى واذا لم يخرج الارض شيئا فلم يوجد المساواة فلا مستحق عوضا عنه وليس كذلك اذا
فسدت لان الجارة الفاسدة يجب فيها اجر المثل في الذمة ولا يجب المساواة عدم الخارج لا يمنع جوب
ما في الذمة **قال رحمه الله** واذا فسدت فالخارج لصاحب البذر وذلك لان الخارج غامر بالبذر فيكون
لصاحب الارض الا ان ملكه عن غير بالشرط والشرط في المزارعة بمنزلة البذل للمساواة في عقد الجارة
والتسمية لا يصح مع فساد العقد واذا بطلت التسمية بالفساد بقي الثأر لصاحب البذر وكان له لم يشتر شيئا

قال رحمه الله فان كان البذر من قبل رتب الارض للعامل اجزم عليه لا يتردد على قدر ما شرط له وقال
 محمد رحمه الله له اجزم عليه بالغام بلوغ وذلك لان رتب الارض استوفى منفعة العامل بعقد فاسد فلزمه ردّها
 ولا مثل لها فلزمه قيمتها فاما اختلافها في اجزائها اذا ادعى على ما شرط فلاها اجارة فاسدة وقد يتبا اختلاف
 في ذلك في كتاب الاجارات قالوا ان كان البذر من قبل العامل فله رتب الارض اجزم عليها وذلك لان العامل
 قد استوفى منفعة الارض بعقد فاسد فلزمه قيمتها **قال** رحمه الله واذا عقد المزارعة فاشنع صاحب البذر
 من العمل لم يجبر عليه وان اشنع الذي ليس من قبله البذر اجبره الحكم على ذلك لان الذي من قبله البذر
 لا يتوصل الى الوفاء بالعقد الا بانثلا فباله الذي هو البذر فلا يجبر عليه كمن استاجر جلا ليهدم
 داره ولم يراع جذا في سقفه واذا غامر ثوب انه فاسد لانه لا يقدر على الوفاء به الا بضرر لمحقه
 بانثلا فباله وليس كذلك الذي ليس من جهة البذر لانه لا يثلم من ماله بما يغادر العقد فلزمه كسائر
 الاجارات الا ان يكون هناك عذر ما ينسخ به الاجارة فيكون له فسخ المزارعة به **قال** رحمه الله واذا مات
 احد المتقدين بطلت المزارعة وذلك لانها نوع اجارة فيبطل الموت كسائر الاجارات **قال** رحمه الله
 واذا انقضت مدة المزارعة والزرع لم يدرك كان على الزارع اجزئ نصيبه من الزرع الى ان يتحصن ذلك
 ثم بعد انقضاء المدة منفع بملك غيره من غير ادن وذلك لا يجوز وفي قلع نصيبه ضرر عليه ويكفي
 ايقاف الحقين بتبقيّة الزرع الى وقت الحصاد فاجاب اجزئ المثل فكان اولى من الاضرار باحدهما **قال**
 رحمه الله والمنفعة بينهما على الزرع على مقدار حقيقتهما واجزئ الحصاد والرفاع والديار والتذرية
 عليها بالحصول وهذا الذي ذكره على بركة او جهة كلما احتاج اليه الزرع قبل بلوغه ما يصلح به
 فهو على العامل لان ذلك عمل المزارعة وهو معتود عليه من جهة المزارع فيختص به وكما احتاج اليه
 بعد تنامي الزرع فهو عليها لانه لم يبق على الزارع عمل والزرع مشترك فالعمل فيه يكون عليها على قدر
 حصصهما فكذلك المنفعة وكما احتاج اليه بعد النسيه فهو على كل واحد منهما في نصيبه لان نصيب كل
 واحد منهما قد تميز فيكون نفقته عليه خاصة **قال** رحمه الله فان شرط في المزارعة على العامل فسد
 المزارعة يعني بذلك الحصاد والديار وهذا الذي ذكره هو رواية الاصل وعن ابي يوسف رحمه الله
 انه قال لم يشرط الحصاد والديار في الوسط جاز وكذلك ان شرط على العامل وهو اختيار اصحابنا
 بخلافه وجه رواية الاصل ان عقد المزارعة يقع على عمل المزارعة الذي يحصل به الثمار والزرع
 اذا تم وتناهي لم يبق هناك عمل يقع منه الثمار والزرع مشترك والزرع في المال المشترك عليها فاذا
 شرط على العامل فقد شرط عليه ماله بنصيبه العقد فيفسد وجه قول ابي يوسف ان النقاد قد حصل

ان الحصاد والديار على العامل فاستحسنوا في جواز شرطه لعرف الناس كما استحسنوا في الاستصناع
 وقد قالوا اذا شرط احد المزارعين البذر لنفسه وان يكون الباقي بينهما فمدة مزارعة فاسدة وذلك
 لما يتبا ان جواز المزارعة ثبت بالامر وذلك ورد من غير استثناء البذر وان الخارج كله ثمار والبذر
 قد تلف فان شرط رد مثل البذر ادى الى قطع الشركة عن بعض الثمار وذلك يفسد المزارعة وقد قالوا
 لو ان رجلا دفع بذرا الى رجل لينزرعه في ارضه بنصف الخارج ان المزارعة فاسدة وعن ابي يوسف
 رحمه الله انها جائزة وجه قولهم المشهور المثل الذي روياه في اربعة نفر ولا ن هذا يشبه الشركة
 بالعرض والشركة بالعرض فاسدة وجه قول ابي يوسف ان استجار الارض ببعض الخارج جائز
 واستجار العامل ببعض الخارج جائزا ايضا وفي مكننا صاحب البذر استاجرهما جميعا فاذا جاز استيجار
 كل واحد منهما جاز استيجارهما وقالوا لو شرط في المزارعة على صاحبها فاسدة لان البذر ان
 كان من قبل العامل فهو مستاجر للارض فاذا شرط على صاحبها فلم يسلم ما اجر وذلك منع صحة
 الاجارة وان كان البذر من قبل رتب الارض وشرط عمله فلم يخل بين المزارع وبين الارض وشرط
 المزارعة التخلية فصار كالمضاربة اذا شرط فيها عمل رتب المال انها تعد كذلك للمزارعة وقد قالوا
 في رجل دفع الى آخر ارضا مزارعة سنة هذه بالنصف ثم قال له رتب الارض اكرها وازرعها فقال
 الآخر ازرعها بغير كراب فاني انظر في ذلك فان كانت الارض تزرع بغير كراب ونخرج زرعها الا ان الكراب
 لجود فذلك لا الزرع ان شاء كراب وان شاء لم يكره وان كانت لا تخرج زرعها الا بالكراب لزمه
 الكراب وان كانت تخرج شيئا قليلا فان كان مثل ما يخرج للتاجر جاز وان كان اقل اجبر العامل
 على الكراب وعلى هذا اذا قال المزارع لاسقي الزرع واتركه حتى تسقيه السماء على التفصيل الذي
 يتناه وذلك لان العقد وقع على المزارعة ولم يشرط فيها كيفية العمل فلزمه ادنى ما يتناول له الاسم
 فاذا كانت تثبت بغير كراب زرعاً يقصد مثله فقد وجد ما يسمى مزارعة فلا يستحق عليه اكثر من ذلك
 وان كان الذي ثبت قليلا لا يقصد مثله ولا ثبت مثل ذلك شيئا بغير كراب ولا سقي فليس ذلك
 بعمل المزارعة فلا يكون للعامل ان ينصاع عليه ولو شرط في المزارعة الكراب والسقي لزمه على كل حال
 لانه شرط عقد انصافه فلزمه الوفاء به وقد قالوا لو شرط عليه الكراب والتشية او شرط عليه
 التسميد فهو فاسد وهذا على وجهين ان كان التسميد والتشية يبق له اثر ومنفعة الى السنة الثانية
 فسدا العقد بشرطه ويصير كمن عقد على مزارعة وشرط على العامل ان يهب له شيئا وان كان لا يبق له
 منفعة الى السنة الثانية مشطه جائز وهو بمنزلة الكراب السقي وقد قالوا ان لم يشرط في المزارعة

العذر فان فسحها وقد كان العامل كرم وحفر لها في طالب بنفقته لم يكن له شيء منها وذلك لان
 المنفعة لا يتقوم الا بالعقد ولم يتقوا ما بعد المزارعة وانما قوما بالخارج من الارض ولم يحصل ذلك
 فلا يتقوم بغيره وقد قالوا لو مات رب الارض بعد مزارعة الزارع قبل ان يستحصدا الزرع فليس
 لورثته ان ياخذ الارض ولكن ترك في يد الزارع حتى يبلغ الزرع فيقسمونه على شرطهم وقد انقضت
 المزارعة فيما بقي من المدة وذلك لان موت رب الارض يوجب انتقال الارض الى الورثة ولم يعقدوا على
 منافعها فلم يجز ان يستحق عليهم منافع ملكهم بغير اختيارهم لانهم استحسنوا اذا كان في الارض زرع
 لان في تيقية العقد ايضا الحصص الاتري ان الزارع يسلم له الزرع ويسلم للورثة نصيبا لميت وفي
 فتح العقد كما هو ضريحها فكان نفي الضرر عنها اولي واما ما بقي من المدة فلا حاجة بنا الى تيقية
 العقد فيها فالحل على القياس ولو مات رب الارض قبل ان يزرع الزارع بعد ما كرم وحفر لها في طالب
 المزارعة ولم يكن على ورثة رب الارض شيء لاجل الكراب وغيره لانه ليس في الفسخ انلا في مال المزارع
 فلم يجز تيقية المزارعة حتى يستوفي حقه واما الكراب وحفر لها في طالب فليس في الفسخ انلا في مال المزارع
 وانما يتقوم بالخارج من الارض فلم يوجب ذلك وقد قالوا وانقضت مدة المزارعة والزرع بقل لم
 يبلغ فالزرع بينهما والعمل فيما بقي حتى يبلغ عليهما وعلى العامل اجر مثل الارض وذلك لان المدة لما مضت
 وجب فلع الزرع الا ان قلعه مزر وفي تيقية بالاجر ايضا فحقها فترك على حاله كما لو قالوا في العارية
 والاجارة اذا انقضت المدة في الارض زرع واذا بطلت المزارعة كان العمل بعد ذلك عملا في مال
 مشترك فيكون عليهما ولا يشبه هذا موت رب الارض لان هناك بؤونة اوجب فسخ العقد الا انما يتقينا
 العقد للعقد لان هذا العقد كما جاز فسخه للعقد جاز تبقيته للعذر واذا بقي العقد كان العمل
 عليها على اقتضاء العقد وهذا كما تقول في الحال اذا مات في بعض الطريق ان المتاجر يرضى الى مكة
 بالمتاع فيقوا العقد للعذر والله اعلم **كتاب المساقاة**
 قال رحمه الله قال ابو حنيفة رحمه الله المساقاة بيع من الثمرة باطلة وقال ابو يوسف ومحمد بن حنبل
 اذا ذكر له معلومة وسما جردا من الثمرة مثلثا وقال الشافعي يجوز في النخل والكرم هذا قوله الجليل
 وقال في القديم يجوز في كل شجرة لها ثمر وجه قول ابو حنيفة رحمه الله حدثنا رافع بن خديج ان النبي
 صلى الله عليه وسلم قال في الاعرابي الخجيرة مشتقة من معاملته رسول الله صلى الله عليه وسلم اصل خير ثم صارت
 لغة مستعملة قتيلا لا كما روي عن غيره واذا تناول الاسم المزارعة والمساقاة جميعا دخل تحت النهي
 ولانه شرط في مقابلته عملة بعض ما يخرج من ثمره فلا يجوز كما لو قال اعلم في هذه النخلة على ان لك ما يخرج

هذه الاخرى ولا يثبت عقد لا يبيع من غيره ذكر مودة فلم يجز ثمره معدومة اصله المجارة وكله الخلع
 وجه قوله ما حدثت عن النبي صلى الله عليه وسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم فتح خيبر واشترط ان له الارض وكل صغير وكبير
 فقال اصل خيبر نحن اعلم بالارض منكم فاعطناكم على ان لكم نصف الثمرة ولنا النصف الجواب ان هذا لم
 يكن على طريق المساقاة بدليل انه لم يذكر مدة معلومة وقال نقرشكم فيها ما شئنا رواه ابن اسحق وروي
 نقرشكم ما اقركم الله وهذا لا يجوز بشرطه بالاتفاق فاحتمل ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم جعل جزئهم العمل في الارض
 ودفع اليهم سهام الثمرة على طريق المعونة وللإمام ان يدفع الى اهل الذمة اذ لم يجدوا شيئا على
 طريق المعونة واذا ثبت من اصل النبي صلى الله عليه وسلم محمد رحمه الله جواز ما لم يبيع الا على مدة معلومة كما روي
 الاجارات وقد قالوا لو دفع رجل الى رجل نخلا ولم يذكر مدة معلومة كان على اول ثمره خراج
 من اول سنة استحسانا لان العقد يقع على العمل في الثمرة ولكل ثمره وقت معلوم يتبدل فيه وشمي
 فالثمره الاولى ستقن دخولها في العقد فجاز فيها العقد وما بعد ذلك غير متيقن فلم يبيع العقد فيه
 واما قوله وسما جردا من الثمرة مثلثا فهو على ما بيناه في المزارعة **قال رحمه الله** ويجوز المساقاة في النخل
 والشجر والكرم والرباط واصول البادية نجاة وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم عامل اصل خيبر على نصف الثمر
 وهي بلا ذكره فالظاهر انها تعم هذه الانواع ولان المساقاة جوزت للضرورة وذلك وجود في جميع
 ما ذكرنا **قال رحمه الله** فان دفع خلا فيه ثمره مساقاة والثمره تزيد بالعمل جاز وان كانت قد انتهت
 لم يجز ذلك لان العامل يستحق بعض الثمرة بعلمه فاذا كان يعلمه تائيد في زيادة جاز العقد كما يجوز قبل
 وجود الثمرة اما اذا انتهت الثمرة مثل ان تصفر وتحمرا لا انها لم يترقب فانه لا يكون للعامل تائيد ولا زيادة
 لعلمه فيفسد العقد ويكون له اجر مثله ان عمل **قال رحمه الله** واذا مضت المساقاة للعامل اجر مثله
 وذلك لانها عقد اجارة والاجارة اذا مضت وجب فيها اجر المثل ويبطل للمسا **قال رحمه الله** ويبطل
 المساقاة بالموت وتفسخ بالمعذار كما تفسخ الاجارة وذلك لانها نوع اجارة فابطالها بالموت وتفسخ بالمعذار
 كما يراد من انواع الاجارات وقد قالوا لو دفع احد الشريكين النخل والشجر الى شريكه مساقاة لم تجز ولا اجرة
 ان عمل وما خرج من الثمرة فهو بينهما بقدر ملكهما وذلك لان المساقاة عقد اجارة واستيجار احد الشريكين
 على العمل فيها فهو شريك فيه لا يبيع ولا يجب له اجر لان العمل وقع لنفسه واذا لم يبيع العقد كان الخراج
 بينهما على قدر الملكين لانه نأ من ملكيهما والله اعلم بالصواب **والمرجع والمآب**

تم المجلد الاول شرح القدرى وهو لا قطع

نحمد الله ومنه والصلوة والسلام

على محمد وآله

من الحديث الفاظه التي يتقدم بها المعاني والتدخبات عن طريق المتن والاسناد رفع الحديث الى قابله والرفع
ما افضل سند بنقل الورد الضابط عن مثله علم عند رده والحسن لا يكون من حيث ان اسناد منم ولا يكون شاذا
ويروى غيره وجه نحو والضعيف من كل حديث لم يجتمع فيه شروط الصحيح ولا شرط الحسن والسند هو الاتصال
سند من رواه الى منتهاه والمتصل ويسمى ايضا الموصول بكونه الاتصال اسنادا وكل واحد من رواه قد سمع من غيره
والمرفوع هو ما اضيف الى النبي عليه السلام خاصة من قول او فعل او تقرير والمضعف من الذي ينقل في سند فلا يعرف المتن
والمعلق هو ما حذف من سبيل اسناد واحد فاكسر والمنقطع هو ما حذف من شرط اسناد واحد والرسالة هو
ما حذف من فقر اسناد واحد والمذبح اقسام احدها كما ادرج في الحديث من كلام بعض رواه في رواية غيره
مربع متصل ببقية الحديث الثاني الثالث وتعد كل واحد من الثلاثة حرام والمشهور هو ما
شاع عند اهل الحديث دون غيرهم او عند غيرهم او عند غيرهم خاصة والغريب كحديث الزهري
واشبهه ممن يجمع حديثه لاهل السنة وضبطه اذا تفرغ عنهم بالحديث رجل يروي عنه غيره فان رواه عنه اثنان
او ثلاثة يسمى عزوا وان رواه جماعة يسمى مشهورا والمسلسل هو ما يتابع فيه رجال الاسناد عند روايته
على سنة او حال والتاريخ كل حديث دل على رفع حكم شرعي سابق والنسخ كل حديث رفع حكم الشرع
بدليل شرعي شافعه والموقوف ما روى عن الصحابي من قول او فعل او نحوه لكن متصلا كان السند او منقطع
وقد يستعمل في غير الصحابي متبدا من تاريخه ما كان نافع والمنقطع ما جاء من التابعين من افعالهم وافعالهم موقفا
عليهم وموضوع ليس بحجة والمعتل ما يوسط مسند اثنان فصلا كقول الكوفي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
والشاذ انواع ما خالف غيره احفظ منه واضبطه فشا من جهة وان لم يخالف وسعدا خابطه فهو
او غير ضابط ولا يبعد عن جهة الضابط فمن وان يبعد فشا من جهة والشك ما تردد في جهة التثنية
لكن لا يخالف الناس والمعلق هو الذي لم يلح فيه عمل ما يقع في جهة مع التزام السالمة منه والمذلس الخفي
عنه وهو قسمان احدهما ما يقع في الاسناد وموان يروى عن ابي هريرة لم يسمع منه مع انه سمع منه
والثاني ما يقع في الشيوخ وهو الذي يروي عن شيخ حديثا سمعه في مسجد او مكتبة او في نسخة ما لا يعرفه كمالا
يعرف والمضطرب هو الذي يختلف الرواية فيه فيروي به بعضهم على وجه وبعضهم على وجه الغريب والفيلسوف
هو حديث مشهور علم جعله نافع لبعضه بالغير بما عرفت باقية والرفوع هو المعلق

الخلاصة من هذا

Soleymani - U Kütüphanesi	
Konu	Hadis
Yeni	
Eski	1743